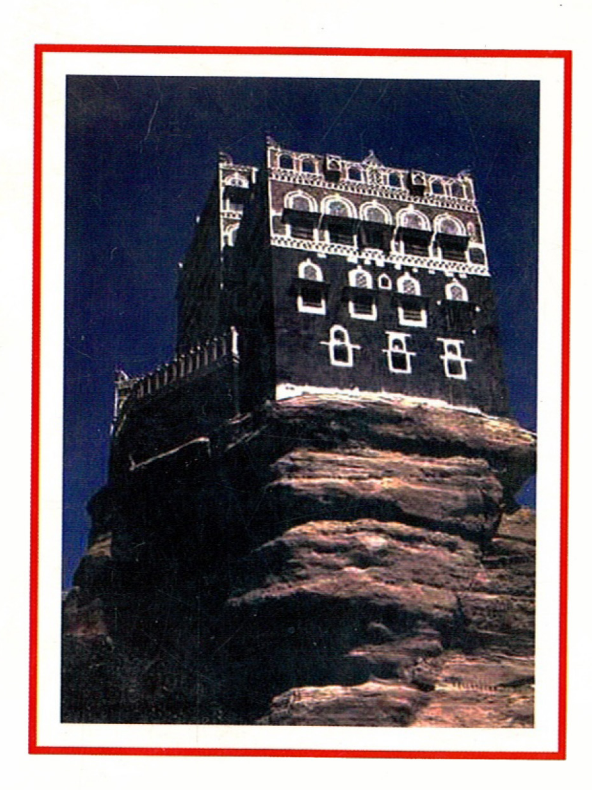
فقه الفقيه وفقه السلطة

الإمام الشوكانى و الدولة القاسمية

د. عبد العزيز المسعودى



مكتبة مدبولى

فقه الفقيه و فقه السلطة

مكتبة الخير

اسم الكتـــاب : **فقه الفقيه و فقه السلطة**

الإمام الشوكانى والدولة القاسمية

اســـم المـــؤلف : د. عبد العزيز قائد المسعودي

التنفيذ الإلكترونى: أكرم عبد العزيز المسعودي

الطـــــــــبعة : الأولى / ٢٠٠٩

رقم الإيـــــداع : ٩٣٥٩ / ٢٠٠٨

الترقيم الـــدولى : 7 - 753 - 208 - 977

الناشر : مكتبة مدبولى

٦ ميدان طلعت حرب — القاهرة

ت : ٢٥٧٥٦٤٢١ ف : ٢٥٧٥٢٨٥٤

Web site : www.madboulybooks.com
E_ mail : info@madboulybooks.com

فقه الفقيه و فقه السلطة

الإمام الشوكاني والدولة القاسمية

د. عبد العزيز قائد المسعودي

كلية الآداب – قسم التاريخ

جامعة صنعاء

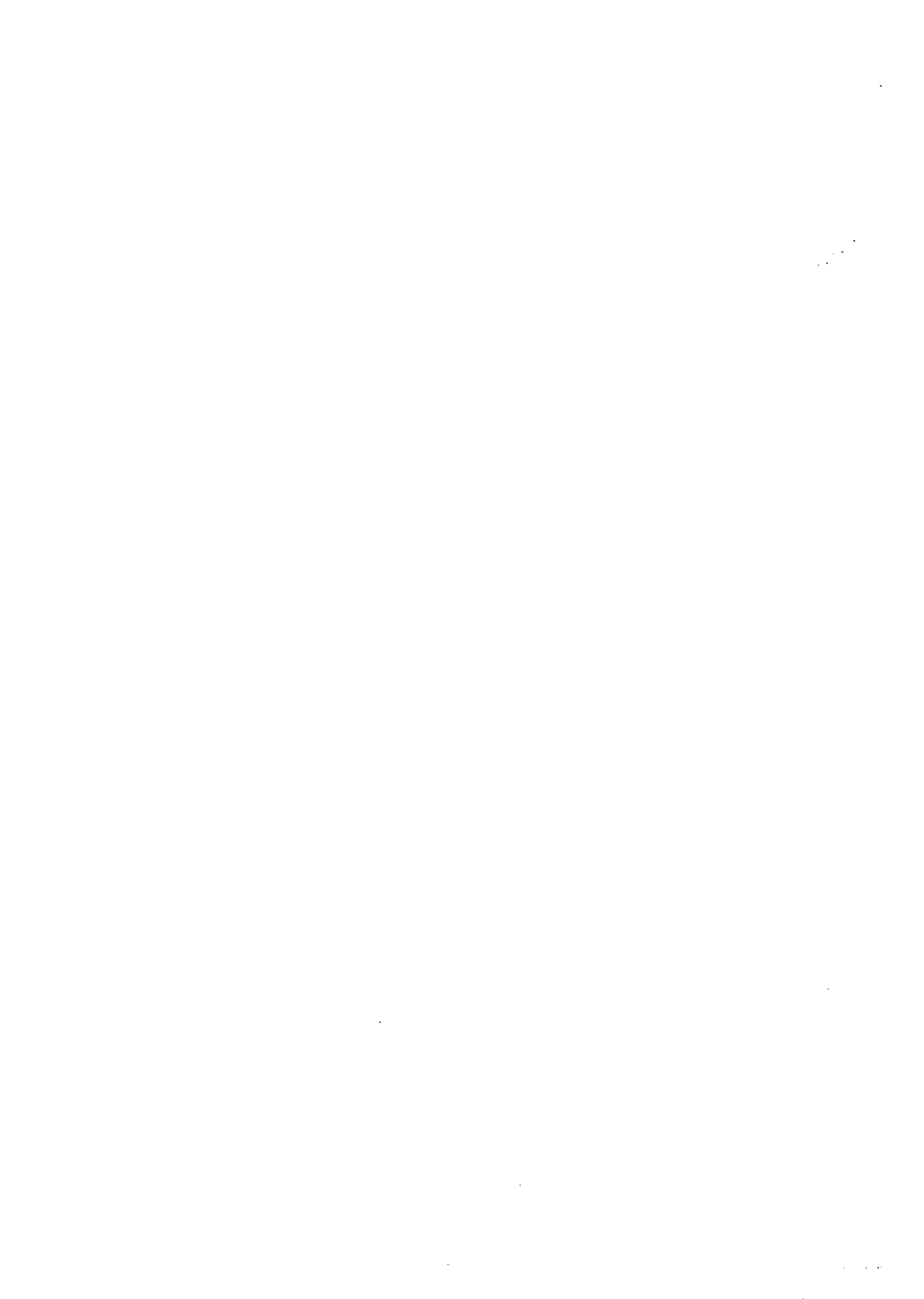
مكتبة مدبولى

٢٠٠٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـــــداء

إلى والدي الحاج قائد سيف أحمد حارث المسعودي الذبحاني ، متمنياً له وافر الصحة وسلامة الحواس في سن الحكمة



محتويات الكتاب

الباب الثاني

توطئة

يحكى أن وراء كل "مذهب" دولة ، ووراء كل "فقيه" سلطة قاهرة وملك عـــضوض. وأضيف هنا أن وراء كل بحث ودراسة مشكلة عويصة ، تستدعي من المعني بدراسة الظـــاهرة قدر كبير من الفطنة والملاحظة لرصد كافـــة مظاهرهـــا الـــسياسية والثقافيـــة والاجتماعيـــة والاقتصادية. فظاهرة "دولة القبيلة" في اليمن المعاصر ، بالنسبة لنا لا تعدو عن كونهـــا الوجـــه الآخر لـــ"دولة الإمام" ، التي لا تزال ذات طابع استمراري في الحياة العامة شئنا ذلك أم أبينا. الأمر الذي يتطلب منا البحث عن معطيات جديدة تساعدنا على الخروج من كهف القبيلة إلى فضاء الدولة الحديثة ، لذلك أقترحت رسم مخطط بياني لمشروع بحثي ودراستي سميته (فقه الفقيه وفقه السلطة: الإمام الشوكاني والدولة القاسمية) .

في إطار هذا التمييز الدقيق بين مسمى "دولة الإمام"، ومسمى "دولة القبيلة"، أحاول بعون الله وقدرته تقديم دراسة موثقة لسيرة القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني ، أؤمن من خلالها للقارئ صورة مقاربة لواقع عصره ، بصرف النظر عن تلك الصورة المثالية المحفـــورة في مخيلة نفر من الكتاب ، الذين يزجون بطلبة العلم في معترك الصراع المذهبي ، والتنافس السياسي القائم بين تياري القحطانية والعدنانية . ذلك ما لحظته أثناء حضوري ومشاركتي في تلك الندوة العلمية المخصصة لشيخ الإسلام الشوكاني، المنعقدة في ٢٢-٢٤ رجب ١٤١٠هـــ/ الموافـــق ١٧-١٩ فبراير من عام ١٩٩٠م، التي أشرف على اعدادها إدارة جامعـــة صـــنعاء بالتعـــاون والتنسيق مع جمعية الدعوة الإسلامية العالمية الكائنة بطرابلس الغرب (الجماهيرية الليبية)، احتفاءً منها باحياء ذكرى ذلك العالم الجليل الذي رحل عن عالمنا منذ قرن ونيف من الزمان.

منذ ذلك التاريخ ، وتزامناً مع تاريخ إنعقاد ندوة ((السلطة والمعرفة)) بجامعة صـــنعاء (١٩٨٩) أنصب إهتمامي بشكل رئيس على الحياة الفكرية في مختلف عهود الدولة القاسميـــة، حيث أوليت عناية خاصة بتلك النخبة الفكرية التي أطلق عليها الباحث العربي أحمـــد محمـــود صبحي مصطلح "الاتجاه الزيدي المتفتح على أهل السنة" ، أو من أسماهم الباحث اليمني عبـــد العزيز صالح المقالح بـــ"معتزلة اليمن الجدد". والملاحظات العامة التي نسوقها هنا لا تعدو كونها

محاولة جادة للتعرف على تجربة الإمام الشوكاني كواحداً من العلماء المجددين في الدين الـذين أدلوا بدلوهم في مسائل دينية أصولية وفرعية كانت مثار خلاف بين زيدية اليمن الهادوية وحنابلة نجد الوهابية. هنالك وظف كل طرف من أطراف الصراع المذهب والدولة والقبيلة لخدمة أهدافه ومقاصده ، كما وظفت المرجعية الدينية كل ما لديها من دعاة ومفتين ومدرسين لخدمة مصالح الحكام عوضاً عن مصالح الشعب والوطن العليا .

ومن خلال الدراسة والبحث المتعمق في التجربة القاسمية كدعوة ودولة ، تبين لي أن القاضي الشوكاني لم يكن رمز ديني فحسب، بل وكان عضو فاعل في مجتمع النخبة السياسي المتمسكة بشعار شرطية البطنين. وكان الوزير الأول بحكم موقعه المتقدم في بلاط الدولة القاسمية قد تأثر أكثر من غيره من علماء اليمن بمبادئ الدعوة السلفية التوحيدية (الوهابية) ، الأمر الذي ترك أثراً عميقاً على مجريات الحياة السياسية والثقافية في صنعاء حاضرة اليمن المغرقة في تشيعها لمذهب أهل البيت. نسوق هنا الشطر الأول من قصيدة السيد العلامة محمد بن إسماعيل الأمير (سلام على نجد ومن حل في نجد)، لمقابلتها مع الشطر الآخر (رجعت عن النظم الذي قلت في النجدي)، لتوضيح ما ألتبس حول مغزى الرسالة النجدية . فالموقف المزدوج للأمير البدر تجاه الدعوتين الزيدية والحنبلية ، يذكرنا بتلك القصيدة الموضوعة على الداعي الإسماعيلي علي بن الفضل بشطرها الأول (تولى نبيٌّ بني هاشم) ، الذي يتعارض كلية مع الشطر الثاني منها (وهذا نبيٌّ بني يعرب).

ناهيك عن استحضار الدوامغ الشعرية وقصائد المدح والهجاء ، التي تتعارض أبياتها المنظومة وبحورها المتلاطمة مع تعاليم الكتاب والسنة ، فإن ما طوره شيخ الإسلام الشوكاني من أبحاث فقهية وفتاوى شرعية ، مكنه من بلورة منطق سياسي وثقافي سلطوي مستهلك لطاقة الخلافة القاسمية في لحظة انحدارها نحو الهاوية . ففي كلتا الحالتين ـ الموالاة والمنابذة ـ وظف علماء السوء والرسوم مقاصد الشريعة وفق رؤية مغرضة ، تحط من ملكة العقل (الكلام) وترفع من ملكة النقل (الحديث) ، وكليهما حقلين معرفيين نشئا وترعرعا في حضن الدعوة الزيدية منذ نشأتها الأولى.

لقد خفيت هذه المسألة "الشوكانية الوهابية" على الغالبية العظمى من الدارسين العرب واليمنيين المولعين بسيرة شيخ الإسلام المهادن لمشروع الدولة السعودية من جهة، والمداهن لمذهب ابن عبد الوهاب النجدي من جهة أُخرى . وتربع الشوكاني لمنصب الوزير الأول والقضاء الأكبر ، كان سبباً من جملة أسباب أثارت عليه نقمة جارودية الزيدية الهادوية ، الذين رموا داره بالحجارة بمعرفة وعلم إمام صنعاء الذي اعتمد مبدأ التنافس والتحاسد بين تياري القحطانية والعدنانية وسيلة وغاية لضمان إستمرارية الخلافة القاسمية . فالمسألة ذاتها (العقد الثمين في إثبات الوصية لأمير المؤمنين)، بقدر ما جعلته مقرباً من أئمة آل القاسم الثلاثة، بالقدر نفسه جلبت عليه رسالة (إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي) نقمة تيار العدنانية المؤصل لتراث معتزلة العراق في بلاد اليمن .

في هذا الاتجاه المناوئ لفقه السلطة، أظهر الشوكاني ميلاً ملحوظاً لمذهب أهل السنة والجماعة ، حيث نجده يدنو كثيراً من مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية، ويبتعد قليلاً عن مذهب الإمام زيد بن علي في الأصول والفروع . فالمقاصد الشرعية المؤصلة لفقه السنة ، كانت في الغالب تتعارض مع رسائل العدل والتوحيد للإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، ومقالة الإمامة والسياسة للإمام يحيى بن الحسين . فالإمامة العظمى ، أو بتعبير آخر الخلافة الراشدة المرشدة، طبقاً لمقولة شيخ المعتزلة القاضي عبد الجبار الهمذاني تعد أصل من أصول الدين، أو كما يذهب الشهرستاني إلى أبعد من ذلك بقوله: "ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلما سل على الإمامة."(١)

عند هذا الحد من المفاضلة الفقهية بين الدعوتين (الزيدية والوهابية) من جهة، والمفارقة السياسية بين الكيانيين (القاسمي والسعودي) من جهة أُخرى، نجد أنفسنا مدفوعين إلى إجراء مراجعة شاملة لكافة المواقف الفكرية لتيار القحطانية في ضوء المقاصد الشرعية المختزلة لتلك المقالة القديمة (السياسية الشرعية بين الراعي والرعية)، وحاشيتها (الطرق الحكمية في السياسة الشرعية) . إن مثل هذه المراجعة الموضوعية للمقالتين السالفتي الذكر ، ربما تساعد

(١) أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني : الملل والنحل ، ج٢ ، ٢٨.

القارئ على استيعاب مدخلات فقه الفقيه الشوكاني ومخرجات فقه السلطة القاسمية، طبقاً لمـــا تقتضيه الحاجة الملحة للتعرف على أدوات البحث العلمي والمنهج ذاته للشيخ الحافظ أبو الخـــير محمد بن عبد الرحمن السخاوي: الاعلان بالتوبيخ لمن ذم علم التاريخ، الذي يتكئ صاحبه بقوة على مبادئ علم الحديث من روايات متواترة واسناد وعنعنة وغيرها.

فالمبحث ذاته (إسلامية المعرفة) بقدر ما ينتظم أصحابه إلى مذهب أدب الفكر الذي يولي عنايته الخاصة بكتب السير والتراجم من جهة، بالقدر نفسه يولون منهج جغرافية المـــدن إهتمام ملحوظ ، طبقاً للمفهوم الاستشراقي القديم. فهذا المنهج الهجين ، خارج نطـــاق بحثنـــا ومرمى دراستنا المؤصلة لفقه الفقيه وفقه السلطة ، وقد أعتمدنا منهج البحث العلمي والإستقراء القياسي للدعوة "الشوكانية الوهابية" المنشقة أصلاً عن الدعوة "الزيدية الهادوية" المؤصلة لأصول الدين الخمسة: التوحيد، العدل ، الوعد والوعيد ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، اثبـــات الإمامة في آل البيت.

بهذه المداخلة نأمل أن يتكامل بنيان الدراسة والبحث المتعمق في مدخلات فقه الفقيـــه ومخرجات فقه السلطة . هذا ما سنحاول التطرق في الفصل التمهيدي ، بهدف تعريف القـــارئ على الظاهرة الشوكانية المبثوثة بين سطور الدراسات التاريخية والأبحاث الأدبية وثيقة الصلة بتيار القحطانية. ثم ننتقل في الباب الأول من الدراسة بفصوله الخمسة ، لتبيان النقاط المحورية الثلاث: الثوابت والمتغيرات في فكر الزيدية والمعتزلة بالنسبة لأصـــول الـــدين مـــن جهـــة، والإمامـــة واستحقاقها من جهة ثانية، فضلاً عن تبيان معضلة الإجتهاد في زمن التقليد من جهة ثالثة .

في ضوء ذلك يسهل علينا متابعة الصراع السياسي المحتدم بين الجناح القحطاني الـــذي يضرب جذوره في تربة اليمن ، والجناح العدناني الوافد إليه من شمال الجزيرة العربيـــة . الأمـــر الذي يستوجب منا إستيعاب مجريات النهضة الزيدية الثالثة (دولة أحمد ابن ســـليمان)، قياســـاً بعلاقتها المتوترة مع عددٍ من الفقهاء المجتهدين أمثال نشوان بن سعيد الحميري المؤصـــل لفكـــر لسان اليمن أبو الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني . فالشعور بالغبن والدونية دفع بالقاضـــي

نشوان الحميري التحامل الشديد على أشراف صعدة في قصيدته الدامغة ، التي أستهلها بالأبيات التالية:

موتي قريش فكلُّ حيٍّ ميتُ	للموت منا كلُّ حي يولدُ
قلتم لكم إرث النُّبوَّة دوننا	أزعمتم أن النبوة سرمدُ
منكم نُّبي قد مضى لسبيلهِ	قدماً فهل منكم نبيٌّ يعبدُ [1]

إن القول بشرطية البطنين وحصر الإمامة في أبناء فاطمة الزهراء ، حفز القاضي الشوكاني على تأليف كتاب (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار)، الذي يناقش فيه مبحث الإمامة وإستحقاقها في محيط ثقافي يجهل أصلاً أصول الدين الخمسة وتجلياتها في فكر الزيدية . فضلاً عن مناقشته المستفيضة لعلوم الإجتهاد بإعتبارها فرض كفاية على كل مسلم حر، قياساً بغيره من الجارودية المقلدة الذين يعتمدون التشيع منهجاً وعقيدة في مباحثهم الفقهية والكلامية . هذه المسألة "الإمامة وإستحقاقها"، من وجهة نظر شيخ الإسلام كانت ترتكز على شرطية البطنين ، وكان في قرارة نفسه يعتقد أنها قاعدة فقهية موازية لقرشية الخلافة فيما لو طبقت على أساس الكفاءة والعدلية .

أما الباب الثاني بفصوله الخمسة فسوف يخصص لمتابعة ظهور الاتجاه الزيدي المتفتح على أهل السنة والجماعة ، وقوة عوده تماشياً مع مبدأ الدعوة والخروج في بداية عهد الدولة الزيدية الثالثة (القاسمية) على يد الحسن بن أحمد الجلال، وصالح بن المهدي المقبلي. وهو باب على قدر كبير من الأهمية ، نظراً لكون ابن الأمير الصنعاني ومحمد الشوكاني ، كانا أكثر تأثراً بأفكار الإمام المؤسس محمد بن إبراهيم الوزير الذي أقترب كثيراً من مذهب أهل السنة والجماعة . بالرغم من ذلك ، لم يتخل كلية عن مذهب العترة ، يتضح ذلك من مناظرته العلمية مع فقهاء الحرم المكي، حين أقترب منه قاضي قضاة الشافعية الشريف محمد بن عبد الله بن أبي ظهيرة مخاطباً أياه بمثل هذه العبارة: "ايها الشريف لو أنك تممت كمالك بتقليد الإمام محمد بن

---

(1) شوقي ضيف : عصر الدول والإمارات ، ج٥ ، ص ١٤٠ .

إدريس [الشافعي]، فقال له: سبحان الله ايها القاضي ، أنه لو كان يجوز لي التقليد لم اعدل عن تقليد جدي الهادي والقاسم إذ هما أولى بالتقليد من غيرهما". [1]

هذا الموقف ـ الإجتهاد والتقليد ـ سوف يجري توضيحه من خلال تغليب عناصر هذا التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة وإشتغالهم بعلم الحديث وأسانيده على حساب مباحث علم الكلام . وبناءً عليه، سيشكل الباب الثاني ذروة البحث النظري ، الذي سيساعدنا حتماً على إستيعاب مصنفات الشوكاني، التي تظهر لنا بجلاء مأزق الشريعة والشرعية في آن واحد. فالتراتب الموضوعي والزمني لمؤلفاته ، تعكس بطبيعة الحال طريقة تفكيره ومواقفه السياسية تجاه قضايا عصره كفقيه محدث ومفسر، وعالم مجتهد بالقوة .

فالأفكار ـ كما هو معلوم ـ تعكس نفسها بشكل أو آخر بين سطور الرسائل العلمية الأخوانية من جهة، والفتاوي المتطابقة والمتعارضة مع فتاوى فقهاء السلطان يمكن اعتبارها خلاصة معززة لفقه الفقيه من جهة ثانية. والتعارض القائم بين الدعوتين الزيدية والوهابية، يعكس نفسه في التعارض السياسي بين الكيانين القاسمي والسعودي على أكثر من صعيد. والاحكام الشرعية التي نجدها تتعايش حيناً ، وتتعارض أحياناً أُخرى مع الاعراف القبلية، كانت ـ ولا تزال ـ تمثل إحدى ركائز النظام السياسي في القطرين ، قديماً وحديثاً. والسلطتين الحضرية (المجتمع المدني) ، والقبلية (المجتمع الأبوي) ، تعكسان هذا التناقض بشكل خاص في المركز (صنعاء)، حيث يقيم شيخ الإسلام ويتواجد عدد غفير من العلماء والمفتين، الذين ألفوا العيش في كنف السلطة، وهم على أهبة الاستعداد لتلبية طلبها عند الحاجة إلى اصدار فتاوى تماشياً مع قانون السوق: العرض والطلب.

وما كنت أدري أن مشاركتي في تلك الندوة الشوكانية ((السلطة والمعرفة)) سوف تدفع بي دفعاً سريعاً لتطوير تلك المداخلة المتواضعة (العروبة والإسلام في فكر الشوكاني) إلى هذا الحد المتشعب بشكله الحالي (فقه الفقيه وفقه السلطة الإمام الشوكاني والدولة القاسمية) .

---

(1) انظر ترجمة ابن الوزير في تراجم الشوكاني الموسومة : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٩٠، نقلاً عن رزق الحجر : ابن الوزير اليمني ومنهجه الكلامي ، ص ٣٢-٣٣ .

ولما كانت فصول هذه الدراسة قد نشر بعضها في أبحاث مستقلة بذاتها (الشوكانية الوهابية تيار مستجد في الفكر العربي الحديث) لذاتها (اليمن المعاصر من القبيلة للدولة) ، فإن ترك البحث منسوخاً على صورته القديمة أمراً غير صحيح ، لذلك رأيت إضافة عناوين رئيسة وجانبية نشرت بعضها في المجلة التاريخية للدراسات العثمانية ، وفي مجلة الإكليل اليمنية بهدف تعزيز قيمة البحث في هذا الحقل المعرفي المكتظ بالألغام الثقافية على اختلاف أنواعها ومسمياتها . ولسان حالي يردد تلك العبارة الشهيرة للإمام الشافعي: لا بد من صنعاء وإن طال السفر !

وبدوري أنقل خالص شكري لشيخ الناشرين العرب الحاج محمد مدبولي ، الذي شجعني على طباعة هذا السفر وغيره ، وهو في هذا المسعى مشكوراً . أما الفضل في هذا كله فيعود بالدرجة الأولى لله تعالى الذي أمدني بفارغ الصبر في لحظات الكرب والشدة ، أدعوه وأتضرع إليه بالتوبة والغفران وحسن الختام . كما أتوجه بخالص الشكر والتقدير إلى ولدي البار أكرم عبد العزيز المسعودي ، الذي أبدى صبراً متناهياً أثناء طباعة ومراجعة نصوص الكتاب مرات عدة، ولزوجتي الحرة أم أيمن التي هيأت المناخ المناسب لي أثناء إعداد هذه الدراسة .

وختاماً أستسمح القراء عذراً إن لم أكن موفقاً فيما عرضت تمام التوفيق ، سائلاً المولى تعالى أن يسدد مباحث دراستي فيما يرضاه ، أدعوه وأتضرع إليه ملحاً بحسن مئاب. وخاتم قولنا إن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفضل الخلق أجمعين .

عبد العزيز بن قائد سيف المسعودي
صنعاء في ٨/٢/ ٢٠٠٨م / ١٤٢٩هـ
مدينة الأصبحي _ حدين سابقاً



تمهيـــــد

الظاهرة الشوكانية في الدراسات التاريخية والأبحاث الأدبية

لماذا الشوكانية؟

إن الإهتمام المتزايد بـسيرة الإمـام المجتهـد محمـد بـن علـي الـشوكاني (ت ١٢٥٠هـ/١٨٣٤م) دفعنا دفعاً إلى طرق سيرة هذا العالم ، الذي قتله الدارسون المعاصـرون بحثاً وعناية خاصة. فكان لزاماً علينا تقصي أخباره هنا وهناك في كتب السير والتراجم (طبقات الزيدية الكبرى والصغرى) التي تبدو مقالاتها متعاطفة معه حيناً، ومتحاملـة عليـه في غالـب الأحيان، الأمر الذي تركنا في حيرة من أمرنا ونحن نتشوف في سيرة هذا العالم وعصره المثقـل بالخلافات المذهبية الحادة التي مزقت وحدة الصف والجماعة .

إن العلاقة العضوية بين فقه الفقيه (الشوكاني) ، وفقه السلطة (القاسمية) ، تكاد تكون غامضة ومجهولة بالنسبة لنا ، التي لا نعرف عنها سوى نتف مبعثرة بين سطور كتـب الـسير والتراجم، التي تميل إلى إضفاء مجد ثقافي للماضي بكل تعبيراته السياسية والإجتماعية والثقافيـة، وبما يحمله من إنقسامات فئوية وصراعات مذهبية حادة . إزاء ذلك لم يبق أمامنا سوى خيارين: إما أن ندرس كل شيء يتعلق بالشوكاني كفقيه ومحدث ومفسر ومـؤرخ وشـاعر مـصقع، فنضيف حاشية أو شرحاً مثقلاً بالهوامش والتعليقات ، أو نبدأ من حيث انتهت مقالاتها بإثارة سؤال مركب ، ربما يكون في نظر الكثير من هؤلاء الباحثين خروجاً عن المألوف: هل كـان الشوكاني بالفعل عالماً مجتهداً ، أم مقلداً كما يطرح خصومه من الهادوية ؟ وهل كان مصيباً في قبوله منصب القضاء الأكبر والوزارة في وسط عهد الدولة القاسمية؟

والجواب على جزء من هذه الاستفسارات يتحصل أساساً من أقوال وكتابات الإمـام الشوكاني، التي تعتبر مصدراً تاريخياً مهماً لا يمكن إغفاله ، خاصة فيما يتعلق بنظـام الإمامـة

ونظام القضاء والحسبة ، مع تجدد الصراع بين قطبي القحطانية[1] والعدنانية[2] على نحو ملفت للنظر في ذلك العصر . والرجل كما نعلم بشغله وظيفة القضاء الأكبر والوزراة (السيف والقلم) اقترب إقتراباً شديداً من البلاط القاسمي ، وهو يعلم علم اليقين أن السلطان ذو عدوان وبدوان.

فالتطرق لسيرة هذا العالم يعد ضرباً من المجازفة العلمية، بالذات لمن لا يمتلك منهجاً ولا مصباحاً منيراً يستهدي به إلى مفتاح تلك الشخصية العلمية المثيرة للجدل . ونحن نعلم علم اليقين أن شهرة القاضي محمد الشوكاني في حياته ومماته كانت قد تجاوزت حدود اليمن ، حيث أضحت مصنفاته العلمية تدخل ضمن مقررات الكتب الدراسية في مختلف المعاهد والجامعات العربية والإسلامية. فهذا الإنتشار الواسع لمصنفاته، يعود بالدرجة الأولى إلى الحقول المعرفية الواسعة التي شارك فيها شيخ الإسلام، وبوجه خاص نلحظ اتقانه وإحاطته بعلم الحديث وأسانيده المدخل النظري لفقه السنة .

لا يسعنا ونحن نتطرق لسيرة الشوكاني وعصره إلا أن نلفت إنتباه القراء للنقص البين في حقل الدراسات التاريخية المهتمة بالفكر السياسي الإسلامي . والملاحظ أن الباحثين العرب واليمنيين على حدٍ سواء ، أولوا إهتمام ملحوظ بالتاريخ السياسي للدولة القاسمية دون التعمق في مخرجات فقه الفقيه ومدخلات فقه السلطة ، وهذا العجز لا تزال آثاره ماثلة للعيان حتى يومنا هذا . فالحياة السياسية والفكرية في عهد الشوكاني، كما يصفها لنا علي المحافظة، انحدرت

---

(1) القحطانية : نزعة سياسية ترقى بأصحابها إلى مستوى الترويج لعصبية عرقية من خلال المفاخرة بالحسب والنسب . ويعد لسان اليمن أبو الحسن بن يعقوب الهمداني (ت٣٤٤هـ / ٩٥٧م) واحداً من أولئك العلماء المجتهدين الذين احتلوا مكانة متميزة في الحياة السياسية والفكرية ، نلمس ذلك في مختلف مصنفاته التاريخية (الإكليل)، والجغرافية (صفة جزيرة العرب)، والأدبية (قصيدة الدامغة) التي ترفع من شأن عرب الجنوب (قحطان) وتحط من مكانة عرب الشمال (عدنان) .

(2) العدنانية : دعوة دينية يربط أصحابها ربطاً موضوعياً بين الإمامة والنبوة ، طبقاً لنظرية شرطية البطنين في مواجهة نظرية قرشية الخلافة . ويعتبر الإمام الهادي يحي بن الحسين الرسي واحداً من أولئك الأئمة المجتهدين ، الذين كرسوا حياتهم لتثبيت مفهوم الإمامة في آل البيت في أذهان الناس خاصتهم وعامتهم ، بإفصاحه عن ذلك في مصنفه (تثبيت إمامة أمير المؤمنين وإثبات النبوة)، الذي أفرد فيه شروطاً تعجيزية لمن يتصدى للرئاسة ، وفي مقدمتها شرط العلوية والذكورة والشجاعة والكرم والجهاد والإجتهاد . (المؤلف)

إلى الحضيض، "وانتشرت البدع والضلالات في الدين من عبادة للأولياء، وتشفع بالصالحين، وزيارة القبور، وتقليد أعمى للأئمة السابقين." [١] فالظاهرة ذاتها "البدعة"، أضحت المشجب الذي تعلق عليه الإحباطات والفشل الذي منيت به المؤسسة الإمامية ، حيث نجد شيخ الإسلام يعزو الجمود المذهبي والتقليد إلى زيدية اليمن الهادوية ، وغيرها من الفرق الإمامية كالإسماعيلية الباطنية والجعفرية الاثنا عشرية .

ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة التاريخية كمساهمة منا في رصد مسار الدعوة الشوكانية وربيبتها الوهابية ، وذلك في سياق التعرف عن كثب عن طبيعة النظام السياسي القائم في اليمن المعاصر، بصرف النظر عن المسميات والمصطلحات المستحدثة. فالعقبة الأولى التي حاولنا إجتيازها بثبات تكمن في كثرة المصادر التاريخية الموثقة لحياة الإمام الشوكاني وفكره، وهي تحوي سيل من المعلومات المتضاربة والمتناقضة حول تجربته السياسية كواحد من الفقهاء المبرزين ، الذين كرسوا حياتهم وأفنوا دهرهم في خدمة أولئك الأئمة الثلاثة: المنصور بالله علي بن المهدي عباس (ت ١٢٢٤هـ/ ١٨٠٩م)، والمتوكل أحمد بن المنصور علي (ت١٢٣١هـ/ ١٨١٦م)، والمهدي عبد الله (ت ١٢٥١هـ/ ١٨٣٥م). [٢]

إن البحث والتفتيش عن حياة الإمام الشوكاني كواحد من أعلام الفكر العربي الإسلامي في تطور معرفة الباحثين، نخص بالذكر هنا تلك المساهمة الرائدة للدكتور عبد العزيز بن صالح المقالح : (قراءة في أيام الشوكاني)، وهي حاشية لمتن (قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة)؛ فضلاً عن شرح الحاشية التي أطلق عليها مسمى (المثقف والسلطة: النموذج اليمني) المنشورة في مجلة دراسات يمنية صنعاء، العدد (٣٦)، رمضان، شوال، ذو القعدة ١٤٠٨هـ/ أبريل، مايو، يونيو ١٩٨٩ : ١٤٣- ١٥٥. تطرق فيها الكاتب لمختلف أدوار شيخ الإسلام السياسية والعلمية. فكل عنوان من هذه العناوين لا يخل من دلالة ، وكل دلالة لها رمز سياسي ومضمر ثقافي لا يخل من مفارقة تاريخية، سوف يجرى توضيحها بشيء من التحليل والمناقشة في سياق التعريف بالظاهرة الشوكانية ، كظاهرة سياسية وثقافية مستجدة في اليمن المعاصر .

(١) علي المحافظة : الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ، ص ٤٤-٤٥.

(٢) انظر الترجمة الخاصة بالشوكاني في الموسوعة اليمنية ، ج٢ ، ص ٨٢٨ .

كان من الطبيعي أن تتظافر جهود الباحثين اليمنيين في تقديم صورة زاهية لهذا القاضي المجتهد، كما جاء في دراسة الدكتور حسين بن عبد الله العمري (الإمام الشوكاني رائد عصره) الصادرة عن دار الفكر المعاصر بدمشق ، ١٩٩٠ ، الذي يقر صاحبها سلفاً بعلمية شيخ الإسلام ومنهجه المعرفي المتميز في مختلف العلوم النقلية، معتبراً أياه نسيج عصره ، بل و"علامة اليمن ومجتهده المطلق دون منازع، وكان وقتها كهلاً جاوز الخمسين من عمره ببضع سنين، أمضى نصفها متصدراً للأفتاء ورئاسة القضاء، وحمل لقب (شيخ الإسلام)، واشتهر به من بين علماء اليمن السابقين لعصره، فلم يعرف أحد منهم بهذا اللقب." [1]

وهكذا يتولد لدى القارئ العادي والمختص أحكام جاهزة حول تلك الشخصية العلمية المدروسة، أُعدت سلفاً من قبل عدد من الدارسين المفتونين بشيخ الإسلام ، وهم يرسمون لوحة إنطباعية للقاضي الشوكاني . حيث تبدو معالم تلك الصورة من أول نظرة عليها مشوهة الأبعاد، كما تبدو حيثياتها مهزوزة القسمات والملامح ، قياساً بتلك الصورة الأصلية المثبتة في تراجم (البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع) المرسومة بريشة الفقيه العارف الملم بقضايا عصره ومجتمعه. فالصورة ذاتها للشوكاني فريد عصره ، ربما تختلف كثيراً عن الصورة الأصل القابعة وراء مرآة التاريخ العاكسة لحقيقة ذلك النظام الإجتماعي الأبوي الإستبدادي، الذي يعيق حركة التاريخ والتنمية الاجتماعية والاقتصادية في بلاد اليمن .

إن النظرة الموضوعية ذاتها إلى منصب القضاء الأكبر (مشيخة الإسلام)، والقضاء الأصغر (الفتيا) دفعت بالباحث العربي علي المحافظة الإشارة إلى مجمل الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، التي سبق وأن تطرق لها الشوكاني في كتابه الموسوم (القول المفيد في أدلة الإجتهاد والتقليد) ، وهو يخوض مساجلة حادة مع خصومه الهادوية الجارودية الذين أتخذوا من مذهب أهل البيت ومدينة صنعاء معقلاً لنشاطهم السياسي والثقافي المناهض لمذهب أهل السنة والجماعة. فالصراع القديم بين قطبي القحطانية والعدنانية حول الإمامة ومقاصدها الشرعية من هذه الزاوية المذهبية ، هو في واقع الأمر صراعاً سياسياً بالدرجة الأولى يغطي مجمل

---

(١) حسين عبد الله العمري: الإمام الشوكاني رائد عصره، ص ١٦٧-١٦٨.

التناقضات الاجتماعية التي تضرب جذورها في التربة اليمنية. وقد حرص كل طرف من أطراف الصراع الظهور بمظهر الحريص على إحياء علوم القرآن (الكتاب والسنة)، بل وتفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمستوياته الثلاثة (اليد واللسان والقلب) .

تبقى دراسة فقه الفقيه وعصره مشكلة تاريخية عويصة، تحتـــاج إلى فطنـــة ودرايـــة بمحتويات مصنفاته، وبوجه خاص كتاب (البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع) ، الذي يخلط صاحبه الأحداث التاريخية بالمماحكات الشخصية وما يصاحبها من صراع غير منقطـــع على السلطة والجاه ، إذ تكاد تراجمه تكشف بشكل أو آخر عن أبعاد تلك الأزمـــة العميقـــة متعددة الأشكال والمستويات . الأمر الذي يتطلب منا الاحاطة بوقائع ذلك العصر وايقاعاتـــه السياسية المختلجة بالصراع السلالي والمذهبي، الذي لم تنته فصوله بعد .

لقد دفع هذا التجاذب الثقافي والسياسي بشيخ الإسلام الولوج إلى السلطة من بـــاب القضاء والفتيا، وهو يتظاهر كعادته بالولاء المطلق للمؤسسة الإمامية التي كانت تخوض صراع الحياة والموت في عسير وتهامة اليمن (المخلاف السليماني) ضد الدولة السعودية الأولى . ومـــن أراد التعرف على مذهب الشوكاني ، فما عليه سوى مطالعة باكورة إنتاجه العلمـــي (إرشـــاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صـــحب الـــنبي) ، الـــذي خلـــص مـــن تأليفـــه في ســـنة ١٢٠٨هـــ/١٧٩٣م، أي تاريخ تسنمه منصب القضاء الأكبر . ومن أراد التعرف على معتقده السياسي حصراً ، فبوسعه الإطلاع على الآراء الواردة في كتاب القاضي محمد بـــن إسماعيـــل العمراني: نظام القضاء في الإسلام. دمشق، مطبعة الكاتب العربي ، ١٩٨٤م، الذي اختتم بهـــا سماحة مفتي الجمهورية بحثه ودراسته المسهبة لإختصاصات القاضي في يمن الدولـــة القاسميـــة، مضاف إليها تراجم ثلاثة من أعلام القضاء المبرزين وعلى رأسهم شيخ الإسلام محمد بن علـــي الشوكاني .

وإذا كانت بصمات شخصية القاضي والمفتي بيِّنَة في سياق قراءتـــه الخاصـــة لأيـــام الشوكاني التي ورد ذكرها في كتابه الموسوم بـــ(قراءة في فكر الزيدية والمعتزلـــة) . ولم يغفـــل الدكتور رشاد محمد العليمي الإشارة إلى سقطات نظام القضاء في عصر الشوكاني ، تحديداً في

دراسته: التقليدية والحداثة في النظام القانوني اليمني، بيروت، مطابع الشروق، ١٩٨٧، التي يجري فيها مقارنة بين عهدين إمامي ملكي وجمهوري شعبوي. فالربط بين الماضي (الدولة القاسمية) ، والحاضر (الجمهورية اليمنية) ، يتطلب منا وعي تاريخي وجهد معرفي بالحياة السياسية ، وإن غابت بعض معالمها في الزمن الحاضر بسبب ما طرأ على المجتمع من مستجدات سياسية، أبرزها تجربة حزب الله في اليمن ، كونها "الصياغة النهائية لهذا التيار سياسياً وأيديولوجيا .. التي نمت في ظلها جمهورية التصالح والسلام فأفرغت الجمهورية من شعاراتها العامة وفصلتها على قد القبيلة والرأسمالية الوسيطة."(١)

في هذا السياق ، تبرز لنا الدراسات التاريخية والأبحاث الأدبية المعنية بتراث الشوكانية دور الوجهاء والأعيان (أهل الحل والعقد) الذين بذلوا قصارى جهدهم للخروج من كهف دولة الإمام للولوج بالمجتمع اليمني إلى كهف دولة القبيلة ، التي تجد نفسها اليوم "عاجزة عن استيعاب مقدمات التغيير والإنطلاق نحو الآفاق الأساسية للتطور؟!" (٢) فالوعي بالمشكلة اليمنية من كافة جوانبها ، يبدو وكأنه وعياً زائفاً بتراث الشوكانية الوهابية الذي جرى إختزاله في العناوين التالية :

- القاضي الشوكاني مجتهداً وفقيهاً.
- القاضي الشوكاني شاعراً وأديباً .
- القاضي الشوكاني مؤرخاً وباحثاً.
- الإمام الشوكاني حياته وفكره.
- الإمام الشوكاني رائد عصره .
- الإمام الشوكاني مفسراً.
- الإمام الشوكاني محدثاً أديباً شاعراً .
- الفكر السياسي والقانوني عند محمد بن علي الشوكاني.
- ذكريات الشوكاني رسائل للمؤرخ اليمني محمد بن علي الشوكاني.

---

(١) محمد عبد السلام: الجمهورية بين السلطنة والقبيلة في اليمن الشمالي ، ص ٢٩ .

(٢) عبد العزيز بن صالح المقالح : اليمن الإسلامي قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، ص ١١ .

- قراءة في أيام الشوكاني وقراءة في فكر الزيدية والمعتزلة.
- المذهب المعرفي عند الإمام الشوكاني.

من خلال هذه العناوين والأصدارات ، يحاول بعض الأدباء والكتاب إستغلال قدراتهم العقلية وبراعتهم الأدبية في تشويه الحقائق مدفوعين في ذلك بدوافع ذاتية أو مذهبية أو طائفية أو غيرها . إن الإمانة العلمية تقتضي منا التمييز بين الحقيقة والأسطورة التاريخية التي تضفي علـــى شخص الشوكاني هالة من القداسة ، لا تنطبق مع واقع الحال في يمن الدولة القاسميـــة. فتلـــك الأبحاث على أختلاف أطروحاتها التاريخية، وسذاجة تحليلاتها الأدبية لا تخلو من فائدة وطرافـــة لمن أراد إضافة حاشية، أو شرحاً مليئاً بالتعليقات والهوامش المؤطرة تأطيراً مذهبياً بإتجاه إعـــادة إنتاج فقه الفقيه، وفق مقتضيات الحاجة ، ووفق رؤية حاجب ثقافة سلطة المعرفة العالم الجاهل بمناهج البحث العلمي وأدواته.

إن تلك المحاولات البائسة التي يرمي أصحابها تقديس ما ليس بمقدس، تحيـــل البحـــث العلمي إلى ملهاة وعبثية سياسية مقاربة لتلك الريبورتاجات الصحفية ، التي تحـــرك عجـــلات المطابع الصدئة طبقاً لمفهوم العرض والطلب في زمن العولمة . ولنا أن نتصور كم أستغرقت تلك الشروح المعلقة على تراث المعتزلة، وتلك الحواشي المؤصلة لتراث الشوكانية من وقت ومـــال أهدر في سبيل تكريس ثقافة النقل على حساب ثقافة العقل. فضلاً عن تلك الرسائل الجامعيـــة (أطروحات الماجستير والدكتوراة) التي استغرقت بدورها الكثير من الوقت والمال لصالح لجـــان المناقشة العلمية والعلاقات العامة التي تزخر بها الجامعات اليمنية الحكومية والأهلية علـــى حـــد سواء. ولا ندري كم يبق من هذه الرسائل الجامعية صالحاً للنشر ، فيما لو تعرضـــت للتقيـــيم العلمي الرصين من قبل أساتذة متخصصين!

هناك العشرات من الكتب والبحوث التي تعمقت في دراسة الفكر الزيدي في مختلـــف عهود الدول الزيدية ، التي أقتصر اهتمام بعضها بإمكانية (التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن)، سواء على مستوى الفهم القاصر لقرشية الخلافة أهو تشريع ديني أم رؤية سياســـية، كما يتضح ذلك في بحث الدكتورة أشواق أحمد غليس . أو على مـــستوى حقـــل الـــسياسة

والدين: الزيدية قراءة في المشروع وبحث في المكونات، المنسوب للكاتب عبد الله بن محمد حميد الدين ، بمعزل عن تلك الدراسة الرائدة (تكوين اليمن الحديث اليمن والإمـام يحيى ١٩٠٤-١٩٤٨م) التي يحاول صاحبها تقصي سيرة إمام الأُمة يحيى بن محمد المنصور . ودراسة الدكتور أحمد محمود صبحي (في علم الكلام الزيدية دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين (٣) الزيدية ، عام ١٩٨٠م) التي أولت عناية خاصة بتراث معتزلة اليمن ، فضلاً عن تخصيصها عنوان جانبي لمناقشة تجربة الشوكاني الذي وضع في خانة الإتجاه الزيدي المتفتح على أهل السنة.

إن العصر الذي تولى فيه القاضي محمد بن علي منصب القضاء الأكبر، كان المجتمع اليمني يغلب الأعراف القبلية (حكم الطاغوت) على أحكام القانون (الشريعة المطهرة)، وبالمثل كانت الفوضى السياسية (حكم عقال الحارات ومشائخ الأسواق)، والإنحلال الإجتماعي (التقليد والجمود المذهبي) مظهراً من مظاهر الحياة العامة . ومؤلفات الشوكاني العلمية تفي بالغرض المطلوب لكشف الغطاء بمجريات عصره ، "الأمر الذي أفقد البلاد وحدتها الروحية إلى جانب فقدانها لوحدتها السياسية".[١] يضاف إلى ذلك جملة الفتاوى الشرعية التي خلفها لنا شيخ الإسلام ، التي عنى بتحقيقها البحاثة أبو مصعب محمد صبحي بن حسن حلاق في تلك الموسوعة الميسرة التي أطلق عليها مسمى: الفتح الرباني من فتاوي الإمام الشوكاني. صنعاء، مكتبة الجيل الجديد، ٢٠٠١م. حيث نجد الكاتب يعتمد ذات المنهج المكرس لمفهوم الرعوية الدينية ، والمؤصل لفقه السنة الذي يصب في خانة الدعوة السلفية التوحيدية (الوهابية) .

وعليه فقد ألتبس الحق بالباطل، وألتبس قانون الشرع بالعرف القبلي، و لم يعد بإمكان القائمين بأمر الإمامة تطبيق مقاصد الشريعة وفق المصلحة العامة. ولا يزال البحث قائماً عن ما تبقى من فتاوى شيخ الإسلام، وتبقى آثاره العلمية المنشورة قيد الاهتمام لعدد من الدارسين اليمنيين المعنيين بسيرته. ويأتي بعد ذلك كله الاستفسارات عن مجمل أعماله المخطوطة التي تتحصل أساساً من تراث معتزلة اليمن ، الذي يعتبر مصدراً تاريخياً مهماً لنظام القضاء والفتيا .

---

(١) فاروق عثمان أباظة: الحكم العثماني في اليمن، ص ٦٦.

من أجل ذلك جندت الدولة القاسمية عدد هائل من الوزراء والحجاب والمفتين، بصورة مقاربة للبلاط العباسي في بغداد، وتولى عدد من شيوخ الإسلام مهمة الإشراف على جهاز القضاء، إلى جانب مشاركتهم في قمع الانتفاضات الفلاحية في الريف اليمني .[1]

إن الاختلالات البينة في جهاز القضاء الذي تربع الإمام الشوكاني كرسيه نحو خمسة عقود من الزمان ، أفقدته جزء كبير من مصداقيته، بل وافقده تذوق السلطة المقدرة الذهنية على إجراء مقارنة موضوعية بين مذهب أهل البيت ومذهب أهل السنة والجماعة . فالفوضى السياسية الضاربة أطنابها في مختلف أنحاء البلاد كانت مرصودة ومحسوبة لدى شيخ الإسلام، ومع ذلك لم يحرك ساكناً تجاه المظالم التي ألحقت برعايا الدولة أضرارٌ مادية فادحة يصعب تصويرها في قرطاس. وقلما فكر في التنحي عن هذا المنصب (القضاء الأكبر) أسوة بالحسن الجلال الذي اعتزل منصب القضاء في (تربة يفرس)، أو كما فعل إمام السنة وداعية السلفية في اليمن الحديث السيد محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، الذي عانى الأمرين في تجربته القاسية مع أئمة آل القاسم، الذين نعتهم بالطغاة والملوك المتجبرين في الأرض.[2]

على عكس الحال، نجد القاضي محمد بن علي الشوكاني كان أكثر فقهاء عصره تمسكاً بهذا المنصب الرفيع، بحيث وظف علمه ومعارفه لخدمة أولياء نعمته من أئمة آل القاسم حتى الرمق الأخير من حياته. ولم يبد أية احتجاجات تجاه مختلف المظالم التي ألحقها الأئمة الحكام برعايا الدولة، الذين كانوا "يتوجعون من غرامات حملوها عن الأجبار فطلبوا حاكماً يقصب [يمسح] البلاد."[3] ولم يعترض على تلك الفتاوى الصادرة باسم المقام الشريف في حق أهل اليمن الأسفل والمشرق والتي قضت بتحويل تلك الأراضي من "أرض عشرية" إلى "أرض خراجية"، وأهلها كما نعلم ينتسبون لأمة (لا إله إلا الله، محمد رسول الله)!

---

(١) انظر مقالة بول دريش: "الأئمة والقبائل وتمثل التاريخ في اليمن الأعلى"، ص ٢٣٤ ، في كتاب: اليمن كما يراه الآخر دراسات أنثروبولوجية مترجمة. صنعاء ، المعهد الإمريكي للدراسات، ١٩٩٧.

(٢) ضيف : عصر الدول والإمارات ، سبق ذكره ، ج٥ ، ص ١٨٤ .

(٣) لطف الله جحاف: درر نحور الحور العين بسيرة الإمام المنصور علي وأعلام دولته الميامين (تحقيق إبراهيم بن أحمد المقحفي)، ص١٥٨ .

تبعاً لروح ذلك العصر ، حاول الشوكاني تعميم مذهبه، فأخذ يطالب أئمة عصره بتوزيع الجرايات (الهبات المالية) للمجاهدين من عشائر حاشد وبكيل، الذين سبق وأن نعتهم بقطاع الطرق ومرتكبي المحرمات.[1] فضلاً عن مطالبته فقهاء عصره الاجتهاد بالقوة والعمل بأحكام مذهبه [2]، في وقت كان فيه الناس يطالبون الدولة الحد من فساد القبائل، التي تنهب أموال رعايا الدولة في بلاد اليمن الأسفل والمشرق ، بحجة أن منتسبي الشافعية والأباضية "فساق"، بل و"كفار تأويل". فطالما رأينا شيخ الإسلام يصاحب الإمام المنصور علي برفقة المجاهدين من أولئك القوم المدججين بالرماح والسيوف لإخضاع الرعية وإكراههم على تسليم جباية ما أنزل الله بها من سلطان.

وكتب السير والتراجم تعج بتفاصيل تلك الحملات العسكرية التأديبية، التي قادها شيوخ الإسلام (القاضي أحمد الشوكاني، والقاضي يحيى الإرياني ، والقاضي يحيى الردمي) ضد الرعية المغلوبين على أمرهم.[3] فالمعرفة بدور شيوخ الإسلام مرهونة بالتطور في فهم الأحداث التاريخية التي أفرزت تلك النخبة الفقهية التي تضفي على نفسها قداسة زائفة تستمدها من أحكام الشريعة المغيبة في ذلك العصر وفي كل العصور . جل ذلك يصب في تلك المحاولات البائسة لفئة من الناس تدعي حرصها الشديد في المحافظة على ثوابت النظام الجمهوري، وهي في واقع الأمر تكرس أقلامها لخدمة مشروع قبيلة الدولة الوجه الآخر للأنظمة الملكية الاستبدادية الوراثية في المنطقة.

إن المحاولة النظرية الموغلة في مفردات فقه الفقيه إلى جانب معالجتها لمفردات فقه السلطة، تساند فكرة استقلالية البحث العلمي عن إملاءات حاجب ثقافة السلطة المغرضة. فكل من تطرق لسيرة هذا العالم وغيره من فقهاء السلطان وحاشيته ، حتماً سوف يدرج أسمه ضمن

---

(١) محمد بن علي الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج١، ص ٤٦٦.

(٢) محمد بن إسماعيل العمراني: نظام القضاء في الإسلام، ص ٢٤٥.

(٣) انظر كلاً من محمد بن علي الشوكاني: رسالة في حكم الإتصال بالسلاطين، ص ٧٤ ، نقلاً عن عبد الغني قاسم الشرجبي: الإمام الشوكاني حياته وفكره، ص ٣٧٣، وحسين عبد الله العمري: مئة عام من تاريخ اليمن الحديث ، ص٢٩٧.

القائمة السوداء، "ممن تعودوا على البذاءات والكلام المبتذل الرخيص والإساءة إلى هامات الوطن وقاماته العالية." [1] والمكتبة اليمنية اليوم تحوي العديد من الريبورتاجات الصحفية والكراريس الهزيلة ، التي يكرس أصحابها مثل تلك النزعات العرقية والطائفية المقيتة وثيقة الصلة بالدعوة الشوكانية المعاصرة الداعية إلى التعايش مع مبادئ الدعوة السلفية (الوهابية)، والمؤازرة لمشروع الدولة السعودية الثالثة في جنوب الجزيرة العربية ، على قاعدة لا ضر ولا ضرار.[2]

ذهب معظم الدارسون إلى اعتبار أن القاضي محمد بن علي الشوكاني عالم منشق عن المؤسسة الإمامية أفنى حياته في الدعوة إلى إحياء الكتاب والسنة المعطلة في يمن الدولة القاسمية، بل وذهب البعض منهم إلى أبعد من ذلك بقولهم إن شيخ الإسلام طرق باب الاجتهاد شبه الموصد حتى كلّ متنه. فهؤلاء الدارسون المفتونون بشيخ الإسلام وولده القاضي أحمد يحملون أئمة آل القاسم مساوئ نظام القضاء والفتيا ، يتناسوا أن الوزير الأول المحتسب هو المسؤول الأول أمام الله عن تلك التجاوزات الفظيعة لقانون الشرع . وغالباً ما نجدهم يبرئون ساحته من كل الفتاوى الرسمية التي ألحقت أذى بالغ بقطاع واسع من أهل اليمن الاسفل والمشرق، يتضح ذلك من كافة الممارسات اللاإخلاقية لكبار وصغار موظفي الدولة . [3]

وللخروج من هذا المأزق الثقافي، نحاول بعون الله وقدرته إعادة رسم الخطوط العامة لبحثنا ودراستنا الراصدة لـ(فقه الفقيه وفقه السلطة الإمام الشوكاني والدولة القاسمية) ، بهدف

---

(١) نحيل القارئ لمطالعة مقالة الأستاذ سرحان فرحان سرحان: "البلطجة في زمن العولمة والدونمة" الصفحة الأخيرة من صحيفة (٢٦ سبتمبر) الأسبوعية لسان حال إدارة التوجيه المعنوي للقوات المسلحة اليمنية الباسلة، العدد (١٣٠٦)، الخميس ١ فبراير ٢٠٠٧م الموافق ١٣ محرم ١٤٢٨هـ.

(٢) أنظر العنوان الجانبي (السعودية والحدود) في الريبورتاج الصحفي لرياض الريس: رياح الجنوب اليمن ودوره في الجزيرة العربية، ص ١٠٤، وقارنه بمقالة الرحالة العربي أمين الريحاني: ملوك العرب، ص ١٨٧. فكل عنوان جانبي يفي بالغرض والحاجة حول ظاهرة الجمود المذهبي.

(٣) لمراجعة الأحوال الاقتصادية في عصر الشوكاني يمكن الرجوع إلى دراسة محمود علي السالمي: محاولات توحيد اليمن بعد خروج العثمانيين، لتقصي الأوضاع الإدارية المسيسة آنذاك ، ص ٢٩٠ وما تليها . كما يمكن الإستفادة من دراستنا: "فتوى الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم والفتوى المضادة للإمام المجتهد الحسن بن أحمد الجلال". صنعاء، مجلة الإكليل ، العددان ٢٩-٣٠ يناير – مارس ، ٢٠٠٦م. ص ٥-٢٩ .

تعريف القارئ بشروط الإجتهاد من جهة، وشروط الحسبة من جهة ثانية، طبقاً لرؤية شيخ الإسلام الخاصة لمقاصد الشريعة . هذا فضلاً عما ذهب إليه حول شروط الخلافة للإمام الفاضل أو المفضول، سواء في زمن الغيبة الصغرى أو الغيبة الكبرى المفضية لظهور ولاية الفقيه الحجة المحتسب، طبقاً لمفهوم: قطر الولي على حديث الولي أو ولاية الله والطريق المؤدي إليها، (تحقيق إبراهيم إبراهيم الجلال)، صنعاء، مكتبة الجيل الجديد، ١٩٩٧م/١٣٩٧هـ . وهكذا تبرز لنا مقالة المقالح (المثقف والسلطة النموذج اليمني) ثلاثة نماذج عينية لفقهاء السلطان:

١- المثقف الفقيه والسلطة (القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني) .

٢- المثقف الأديب والسلطة (القاضي الشهيد محمد بن محمود الزبيري) .

٣- المثقف السياسي المحترف والسلطة (القاضي الحجة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني). (١)

إن الغاية من هذا البحث الموغل في تراث الشوكانية ، تبيان ما أغفلته الدراسات التاريخية والأدبية عن أبعاد الأزمة الراهنة في اليمن المعاصر، منذ أن أنتزع عسكر القبيلة السلطة السياسية من يد الفقهاء العرب حراس الشريعة المطهرة في العهد الجديد! فالرئاسة وإستحقاقها، أو بالأحرى ولاية الله والطريق إليها ، طبقاً لوجهة نظر الشوكاني لا يجوز حصرها حصراً في أبناء فاطمة الزهراء ، كون ذلك مخالفاً لقانون الشرع ومنطق العقل والنقل. فثمة إجماع لدى فقهاء الجمهور على أن الإمامة العظمى تكون في سائر بطون قريش من دون استثناء. ومن هنا كانت دعوة شيخ الإسلام الرامية إلى تأسيس ولاية الله ، تهدف أساساً إلى تحجيم دور الأشراف العلويين (الهاشميين) في الحياة السياسية لإفساح المجال أمام الفقهاء العرب (القحطانيين) الذين يتطلعون إلى الرئاسة ، عملاً بالحديث الشريف: "خياركم في الجاهلية ، خياركم في الإسلام".

وانطلاقاً من النص القرآني {إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ}(٢) ، فإنه لابد من مراجعة مخرجات فقه الفقيه حول الإمامة واستحقاقها، كونها توجه نقداً مباشراً للأصول الخمسة

---

(١) انظر مقالة المقالح في دراسات يمنية، العدد ٣٦، أبريل/ يونيو ١٩٨٩ _ رمضان ذو القعدة ١٤٨٩هـ، ص ١٤٣ وما تليها. فضلاً عن تلك الريبورتاج الصحفي (قراءة في أيام الشوكاني) المدمج في كتاب اليمن الإسلامي قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة، بيروت، دار العودة، ١٩٨٢.

(٢) القرآن الكريم: سورة الحجرات ، الآية (١٣).

المعتمدة لدى معتزلة اليمن . ومهما قيل عن التعارض القائم بين فقه الفقيه وفقه السلطة ، فإن هناك نتيجة موضوعية واحدة للحياة السياسية يكاد يكون الإجماع كاملاً عليها ، وهي أن الطريق المؤدي إلى الرئاسة كان ولا يزال محفوفاً بالمخاطر، سواء في مرحلة المملكة المتوكلية اليمانية أو في مرحلة الجمهورية العربية اليمنية.

لذلك كله يحدونا الأمل المساهمة في النقاش العلمي الجاد حول تقرير مسار الأحداث، إنطلاقاً من تراث معتزلة اليمن الذي يجسد أرضية ثقافية صلبة وثيقة الصلة بفقه السلطة من جهة، وفقه الفقيه المناهض للخلافة القاسمية بهدف إبطال مفعول شرطية البطنين لصالح فعالية قرشية الخلافة من جهة أُخرى . فكان كل طرف من أطراف الصراع يحتفظ ببرامجه الخاصة ، بل ويكرس فكره لخدمة الدعوة القائلة بتثبيت الإمامة في آل البيت ، أو الدعوة للخروج على ثوابت التاج المذهب في أحكام المذهب.

أدت المنافسة المحمومة بين شريحتي السادة الأشراف (عدنان) والفقهاء العرب (قحطان)، إلى تأزم الموقف في العاصمة صنعاء مقر السلطة والحكم عندما حاولت قبيلة ذو غيلان تنصيب القاضي يحيى الإرياني إماماً للشرع ، ليحل محل الإمام محمد بن المتوكل. هنالك أحاطت القبائل "بصنعاء إحاطة الهالة بالقمر والعاصبة بالرأس فلما قربوا من الدواير [أبواب المدينة] نظروا فيها إرتفاعاً عظيماً ، وأنزل الله عليهم برداً عظيماً حتى أطفى فتيلهم من شدة البرد والزمهرير وأدخلهم الجبن والفزع وخفقت قلوبهم ، وعلموا أنهم قد أخطأوا وأن أخذ صنعاء مستحيل .. وقد كان القاضي يحيى الإرياني ومن إرادوا نصبه إمام في المشهد منتظرين ما يؤول الأمر فخيب الله آمالهم ، وحجب على مدينته وعباده بقدرته ، وكانت ليلتهم هذه من التواريخ عندهم ."[1]

وإذا كان لهذا التحرك دلالة ، فإن الدلالة الكبرى تكمن في إعراض بعض قبائل بكيل عن الأئمة الحكام ، بتحويل ولائهم هذه المرة إلى الفقهاء والعرب حراس الشريعة المطهرة في العهدين والملكي والجمهوري. ولنا وقفة مع القاضي محمد بن محمود الزبيري (ت

(1) مجهول المؤلف : حوليات يمانية أو اليمن في القرن التاسع عشر الميلادي (تحقيق عبد الله محمد الحبشي)، ص ١١٤ .

١٣٨٥هـ/١٩٦٥م) الذي رمى ثقله بادئ الأمر لصالح الدور المصري الداعم للنظام الجمهوري الثوري الوليد في صنعاء ، بالتعاون والتنسيق مع القاضي عبد الرحمن بن يحيى الإرياني. لكنه في وقت لاحق (مؤتمر عمران ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م) يتراجع عن تقديم الدعم والتأييد للدور المصري الفاعل في نظام الجمهورية العربية اليمنية.[١]

ولما قرر الزبيري الخروج من صنعاء مغاضباً إلى جبل برط، مسقط رأس أبو الحسن الهمداني عراب الدعوة القحطانية في القرن الثالث الهجري، تحول أبو الأحرار اليمنيين إلى داعية لمشروع حزب الله في اليمن الذي يمهد الطريق لمقترح مشروع دولة اليمن الإسلامية، عوضاً عن نظام الجمهورية العربية اليمنية.[٢] وقد سبقه في هذا الإتجاه القاضي نشوان بن سعيد الحميري، الذي أعلن خروجه على إمام العصر المتوكل أحمد بن سليمان ، فدعى لنفسه من سنحان، وقيل إن ما لا يقل عن (سبعمائة فارس) لحقوا به.[٣]

أما أن يسقط بعض الدارسين المعاصرين (الشاعر عبد العزيز المقالح) تجربة شيخ الإسلام الشوكاني إسقاطاً على تجربة غيره (القاضيين الإرياني والزبيري)، بإعتبار أن القاضي محمد بن علي "لم يكن يهدف إلى جمع الثروة"، وبالتالي لم "يكن يطمح في إحداث انقلاب أو الإستيلاء على السلطة، فالحكم بكل أشكاله من الأمور التي لم تخطر له على بال." [٤] فهذا القول لا يرضاه الشوكاني لنفسه ، ولا يرضاه الإرياني لغيره من شيوخ الإسلام المتطلعين للخلافة في مرحلة الجمهورية العربية اليمنية.

وصاحب مقالة (التاريخ يتكلم)، بمعزل عن مقالة (مأرب يتكلم) ، يستعيد أوصاف تلك النخبة السياسية ، التي حزمت أمرها وأنعقدت كلمتها في (مؤتمر خمر ١٣٨٥هـ/

---

(١) أحمد يوسف أحمد : الدور المصري في اليمن ، ص ٢٨٦ .

(٢) بهذا الخصوص نحيل القارئ لدراسة علوي عبد الله طاهر: الزبيري شعره ونثره وآراء الدارسين فيه ، ص ٧٣، ودراستنا المنشورة: محمد الزبيري ومشروع حزب الله في اليمن، ص ٢١٥.

(٣) محمد زبارة : خلاصة المتون في أنباء ونبلاء اليمن الميمون ، ج٢ (١)، ص ١٥٤ .

(٤) المقالح: "المثقف والسلطة النموذج اليمني"، مجلة دراسات يمنية ، العدد السادس والثلاثون : أبريل ، مايو، يونيو ١٩٨٩م : ص ١٤٦.

١٩٦٥م) على مناهضة النظام الجمهوري المدعوم بحراب الجيش المصري . يحدد لنا عبد الملك الطيب، أبعاد تلك الشخصيات السياسية الطموحة مبدياً وجهة نظره حولها وفق تصوره الخاص:

١- القاضي "عبد الرحمن الإرياني ، سياسي بعيد النظر .. يقبل نصف المطالب ويقتنع بأنصاف الحلول دائماً." (١)

٢- القاضي "عبد السلام صبرة ، عظيم وطيب ، ولكنه متسامح وحسن الظن ومن أخذ بيده وصل معه إلى حيث يريد .." (٢)

٣- الشيخ "أحمد محمد نعمان ، سيء الظن بالجانب الآخر ، فقد جرهم أثناء لجوئه إلى القاهرة، وحرمانه من العودة إلى اليمن بعد الثورة ، بل وتهديده بالاعتقال في القاهرة قبل الثورة وبعدها ، وهو أحزم من القاضي ، ولكنه يقبل الحلول التي يرى نفسه كاسباً فيها." (٣)

٤- الشيخ "محمد علي عثمان ، ثعلب حذر وأحزم من الجميع وبعيد النظر ، ولكنه يؤثر السلامة على كل شيء." (٤)

إن مثل هذا الطرح والتعميم الذي جرى تأطيره في مقالة "المثقف والسلطة: النموذج اليمني"، لا يمت بصلة لتجربة شيخ الإسلام الشوكاني في نظام القضاء والحسبة ، في حال مراجعتنا لمطاوي البدر الطالع ، التي تفي بالغرض المطلوب دون الحاجة إلى إضافة تاريخية أو تذويق أدبي . فهذه التراجم ، أو الحوليات التاريخية بإختلاف دلالات مسمياتها (البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع)، و(درر نحور الحور العين بسيرة الإمام المنصور علي وأعلام دولته الميامين)، و(نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر) ، تمدنا بمعلومات تاريخية قيمة عن ولايات عدد من الوزراء الحكام والقضاة وملابسات خلعهم ومحاسبتهم.

---

(١) عبد الملك الطيب : التاريخ يتكلم ، ص ٢٤٣-٢٤٤ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه .

وللشوكاني دوراً سياسياً لا يستهان به في طبخ أكثر من بيعة ناجزة في المكره والمنشط لأئمة آل القاسم أحداثاً وشيوخاً.

إشكالية السيرة الذاتية :

جذبت سيرة القاضي محمد بن علي الشوكاني انتباه عدداً لا بأس به من الدارسين الذين انقسموا إلى فريقين متعارضين. الفريق الأول (أحمد أمين وعلي المحافظة) وضع شيخ الإسلام في مصاف تلك النخبة الفكرية المطالبة بإعادة فتح باب الإجتهاد ، وإحياء الكتاب والسنة.[(١)] بينما وضعه الفريق الآخر (عبد المتعال الصعدي وأحمد صبحي) على رأس قائمة الفقهاء المجتهدين بالقوة في إستنباط الأحكام الشرعية منها ، لكنه لم يكن ينتمي بأي حال من الأحوال إلى تلك السلسلة الذهبية من العلماء المجددين في الدين .[(٢)] الأمر الذي يتطلب منا تقصي أخبار الشوكاني في كتب السير والتراجم (طبقات الزيدية الكبرى والصغرى)، على غير ما عرفناه من بساطة الصورة في دراسة الشيخ عبد المتعال الصعيدي (المجددون في الإسلام)، الذي جرده تماماً من تلك المكانة المرموقة (التجديد) والمرتبة العلمية (الإجتهاد) .

وتبعاً لتلك المقاييس المحددة لصفات "المجددين في الدين" لدى الصعيدي ، فهي لا تفي بالغرض المطلوب بالنسبة للمهتمين بسيرة القاضي محمد بن علي الشوكاني . وعلينا التحري إن كان شيخ الإسلام يستحق هذا اللقب أو ذاك عن جدارة أم لا ، قياساً بغيره من الأئمة الأعلام في يمن الدولة القاسمية.[(٣)] وفي كلتا الحالتين (حالة المقبلي وحالة الشوكاني)، لا توجد سمات مشتركة بينهما من حيث مستوى الاجتهاد ، أو التقليد خارج نطاق المنظومة الفقهية للمذاهب

(١) انظر كلاً من أحمد أمين: زعماء الأصلاح في العصر الحديث، ص ٢٢، والمحافظة: الاتجاهات الفكرية عن العرب في عصر النهضة، سبق ذكره ، ص ٤٤.

(٢) انظر كلاً من عبد المتعال الصعيدي: المجددون في الإسلام، ص ٤١١ وما تليها، وأحمد محمود صبحي: في علم الكلام الزيدية، ج٣، ص ٤٢٦ ، وحسين العمري: الإمام الشوكاني رائد عصره، ص ١٥٥، والمقالح: قراءة في فكر الزيدية، سبق ذكره ، ص ٥٣.

(٣) فسواء أشركنا محمد بن إبراهيم الوزير في نيل هذا اللقب ، وحرمنا محمد بن علي الشوكاني من تلك الصفة، فإن ذلك ليس أمراً ذا بال بالنسبة لنا . بصرف النظر عما ورد في دراسة رزق الحجر: ابن الوزير اليمني ومنهجه الكلامي، سبق ذكره ، ص١٠٢.

الستة (الزيدية والجعفرية والحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية). فكل شيخ له طريقته الخاصة في نشر مذهبه في الإصلاح، والمعيار المتبع في تحديد هوية العالم المجتهد يتوقف بدرجة رئيسة على خلفيات انتاجه العلمي الرصين وفتاويه، بمعزل عن مذهب الدولة وبمعزل عن نهج العصبية والإكراه.

هذه السيرة العطرة لشيخ الإسلام ، تساعدنا على فهم المعضلة الشوكانية في كتب السير والتراجم ، فهي جزء لا يتجزء من المعضلة الكبرى للمشكلة اليمنية الغائرة في مقالات مشبوهة كمقالة الطيب (التاريخ يتكلم) ومقالة المقالح (مأرب يتكلم) . فالهدف المرجو من وراء مجمل الدراسات التاريخية والأبحاث الأدبية إعادة بناء السيرة الذاتية وفق معايير جديدة ، تحفز طلبة العلم لإقتفاء آثارها كأسوة وقدوة. وهنا يقع ناشئة اليمن ضحية تلك المقالات المغرضة ، تحت تأثير حاجب ثقافة السلطة الذي يحاول إملاء منهجه الخاص في قاعات الدرس المخصصة لتقديس الشخصية العلمية موضوع الدراسة . وغالباً ما توصي اللجنة المشرفة على الرسالة بإطلاق اسم الشخصية المدروسة على قاعات المحاضرات العامة في أكثر من مدينة جامعية، تكريماً لجهودها الجبارة في خدمة المجتمع . وبالمثل يحرص القائمون على مراكز الأبحاث وأجهزة الإعلام إلى عقد مهرجانات ثقافية بشكل منتظم لتخليد ذكرى هذا العالم المجتهد أو ذاك العالم المقلد ، كما يلجئون إلى إعداد قائمة خاصة بمعاريفهم وأقاربهم ؛ فضلاً عن إعداد قوائم مفهرسة بمؤلفاتهم المنشورة وأعمالهم المخطوطة الصحيحة والموضوعة على حد سواء .[1]

لا غرو أن الإمام الشوكاني كان واحداً من أعلام الفكر الإسلامي الذي يشار له بالبنان، وقد سطر حول هذه الشخصية العلمية الفذة عدد من الدراسات والأبحاث الجامعية، نخص بالذكر منها رسالة الدكتوراة للباحث حسين بن عبد الله العمري: الشوكاني رائد عصره

---

(١) تشيد بعض الأنظمة العربية النصب التذكارية لعدد من المجتهدين والمقلدين في الدين ، الذين تتصدر أضرحتهم الساحات العامة ودور العبادة، فتعيق حركة سير المارة والمصلين دون أن يتحرك ساكن لمن يدعون شرف إنتسابهم لمذهب أهل السنة والجماعة . وكان حرياً بمثل هؤلاء القائمين على نظام الحسبة في نجد اليمن تسوية مثل تلك القبور والأضرحة بالأرض ، إقتداءاً بالسنة وصاحبها عليه أفضل الصلاة والسلام ، لكي لا تلصق بهم بدعة القبورية وعبادة السلف الصالح !

دراسة في فقهه وفكره، دمشق، دار الفكر المعاصر، ١٩٩٠، التي حدد فيها مولده في يوم الأثنين الثامن والعشرين من ذي القعدة سنة ١١٣٧هـ/ ١١يوليو ١٧٦٠م، "في هجرة شوكان من بلاد خولان العالية التي تقع في الشرق الجنوبي من صنعاء، فقد خرج إليها والده الحاكم في صنعاء حاضرة اليمن للنزهة وقضاء موسم الخريف في مسقط رأسه ـ كما جرت عادة أمثاله ممن أتخذوا من العاصمة سكناً ووطناً." (١)

فضلاً عن رسالة الدكتور عبد الغني قاسم غالب الشرجبي(٢): الإمام الشوكاني حياته وفكره، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٩٨٨، التي اختص بها الأُسرة الشوكانية بتحية عاطرة: "أسرة علم، وقضاء، وقد أحتلت مكانة سياسية مرموقة في عهد الأئمة الزيديين، لمناصرتها لهم في حروبهم ضد الأتراك" (٣) ولهذه الأُسرة العلمية مآثر عظيمة في خدمة المؤسسة الإمامية المناهضة للمؤسسة العسكرية العثمانية التي حكمت اليمن زهاء ثلاثة قرون من الزمان، وهم سنة أشعرية أحناف ناهضوا الدولة الشيعية الإمامية الصفوية في إقليم آسيا الصغرى ، كما لاحظنا ذلك في سلوك وتدابير السلطان سليم الأول، الذي عصف بعاصمتهم (تبريز) فأحالها إلى رماد.(٤)

---

(١) حسين بن عبد الله العمري: الشوكاني رائد عصره دراسة في فقهه وفكره، ص ١٩.

(٢) نلفت نظر القارئ أن صاحب المقالة المذكورة بعاليه (الدكتور عبد الغني قاسم غالب الشرجبي) لا يمت بصلة للقاضي العلامة قاسم غالب أحمد وزير التربية والتعليم الأسبق صاحب مشروع جامعة سبأ سابقاً (حالياً جامعة صنعاء)، ومحقق كتاب السيل الجرار للشوكاني، الذي يعد واحداً من علماء اليمن الأحرار الذين مهدوا الطريق لقيام ثورة ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢م، وقد عرف عنه مواقفه المبدئية الثابتة المؤيدة للدور المصري الموالي للنظام الجمهوري وأهداف الثورة الستة، بمعزل عن مشروع حزب الله في اليمن ودولة اليمن الإسلامية التي جرى تأطيرها في مؤتمر الطائف في يوليو من عام ١٩٦٥م. انظر سيرة هذا العالم الجليل في دراستنا الموثقة: الزبيري ومشروع حزب الله في اليمن (١٩٤١-١٩٦٥م)، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٤ .

(٣) عبد الغني قاسم الشرجبي: الإمام الشوكاني حياته وفكره ، ص ١٥٤.

(٤) حول تطاحن الدولتين العثمانية والصفوية في إقليم آسيا الصغرى والشرق العربي نحيل القارئ للمراجع التالية:

- أرنولد توينبي: مختصر دراسة التاريخ (ترجمة فؤاد محمد شبل)، ج١، ص ٢٩٨. القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٠.
- وجيه كوثراني: الفقيه والسلطان دراسة في تجربتين تاريخيتين: العثمانية والصفوية ، ص ٥٢. بيروت ، منشورات دار الراشد للطباعة والنشر ، ١٩٨٩.
- محمد أنيس: الدولة العثمانية والشرق العربي، ص ١٠٦. القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٨٤.

هاجر محمد الشوكاني من بلاد خولان إلى العاصمة صنعاء برفقة أُسرته الـتي اتخـذتها مستقراً لها . حينه ، كانت مدينة صنعاء مغرقة في تشيعها وجمودها المذهبي الممالي لمـذهب آل البيت من جهة، وتراث معتزلة العراق من جهة ثانية. ومع ذلك حافظت صنعاء على مكانتـها الرفيعة كعاصمة سياسية وثقافية، تعج بمختلف المذاهب الدينية ويكثر في مدارسها المنـاظرات العلمية والنقاش المستفيض حول المسائل الفقهية مثار خلاف العلماء. وكان القاضـي محمـد واحداً من أولئك العلماء القلائل الذين أدلوا بدلوهم في تلك المسألة الفقهية المسيسة وثيقة الصلة بالإمامة وإستحقاقها ، فوصمه خصومه بالرفض لكونه.فقيهاً عربياً أظهر ميلاً شديداً لمـذهب أهل السنة والجماعة.

ومثلما كان مصطلح "التوهيب" نعتاً مستهجناً ، أطلقه علماء المؤسسة الإمامية علـى علماء السنة المتحررين من ربقة التقليد والجمود المذهبي ، كان مصطلح "التسنن" تهمة سياسية ألصقت برموز التيار الزيدي المتفتح على المذاهب الإسلامية الأُخرى. فالشوكاني بحكم موقعـه المتقدم في البلاط القاسمي كان عرضة للهجوم السافر من قبل رموز التيـار الزيـدي المـشايع للمعتزلة . في وقت كان فيه الطرفان ــ الإمام وشيخ الإسلام ــ يفضلان لعبة التوازن السياسي بين تيار التسنن القحطاني والتشيع العدناني، لإنقاذ البلاد من كارثة داخلية وشيكة الوقوع، ومن تعديات الحركة الوهابية ، التي اتخذت من سهل اليمن (المخلاف السليماني) ونجده مرتعاً خصباً لمقارعة التشيع في نجد اليمن وسهله.[1]

والقاضي الشوكاني فيما نعلم أكثر علماء الدولة القاسمية ولعاً بمدح الأئمـة الحكـام المستبدين، ربما بحكم إنتمائه إلى تلك الحاشية المقربة من البلاط القاسمي، التي يصفها لنا تلميـذه (لطف الله جحاف) وصفاً دقيقاً من خلال تطرقه إلى (أعلام دولته الميامين) في الجزء الأكبر من سفره التاريخي (درر نحور الحور العين). وشيخ الإسلام بالنسبة لتلميذه يعد واحداً مـن أبـرز رجالات الدولة القاسمية على الأطلاق مكانة وموضع ثقة أئمة عصره الثلاثة. ولجـده الأكـبر (الدعام بن إبراهيم) دوراً لا يستهان به في مناصرته للإمام يحيى بن الحسين الرسي، وتقديم البيعة

(١) بإمكان القارئ متابعة الصراع السياسي بين الدولتين القاسمية (الزيدية الثالثة) والسعودة الأولى من خلال العودة إلى دراسة صلاح رمضان محمود: ذكريات الشوكاني رسائل المؤرخ اليمني محمد بن علي الشوكاني، ص ٢٤ وما تليها.

له بالجامع الكبير بصنعاء برفقة عدد من أعيان اليمن. فهذا التأييد والمناصرة ليس وليد الصدفة، وإنما كان مرتبطاً بالتشيع العفوي لشعب اليمن، فاليمن على حد قول أحد المؤرخين المعاصرين، كان "حصناً من حصون الشيعة بل ومستودعاً من مستودعاتها." [١]

نستخلص من هذا كله أن الأُسرة الشوكانية شغل بعض أفرادها منصب القضاء والفتيا أباً عن جد في مختلف عهود الدول الزيدية. ولوالده (علي بن محمد عبد الله الشوكاني) الفضل الأكبر في تعليم ولده (محمد بن علي) مبادئ القراءة والكتابة ، وكان أول كتاب يتصفحه بعد إستظهاره القرآن الكريم، كتاب (شرح الأزهار في فقه الأئمة الأطهار)، و(شرح الناظري لمختصر العصيفري)، وعلم الحديث (صحيح البخاري). [٢]

يذكر الشوكاني أنه درس بادئ الأمر في كِتّاب القرية النذر اليسير من العلوم الدينية واللغوية ليبلغ درجة علمية مكنته من الأشتغال بالقضاء والفتيا ببلاد خولان قبل انتقاله إلى صنعاء برفقة أهله. [٣] ولما استقر به المقام في صنعاء أخذ عن شيخه الحسن بن إسماعيل المغربي الذي يعود له الفضل الأكبر في تلقينه علم الحديث وأسانيده، ثم عكف على شرح منتقى الأخبار لأبن تيمية بعد موت شيخه عملاً بنصيحته الغالية. فلما عرض عليه الإمام المنصور علي شغل وظيفة القضاء الأكبر بعد موت القاضي يحيى صالح الشجري، قبل هذا المنصب وجلاً مشيراً إلى ذلك التعيين: "فإني أبتليت بالقضاء بعد موته بدون سنة"[٤]، وذلك بعد مضي عام على رحيل شيخه المغربي، وبضعة أيام على وفاة المفتي القاضي يحيى الشجري رحمه الله.

ومن يتفحص فصل من فصول تراجم البدر الطالع بمجلداتها الأربعة المنسوبة لشيخ الإسلام الشوكاني، سوف يكتشف تجليات ذلك الصراع السياسي والمذهبي بشكل أوضح في حوليات تلميذه لطف الله جحاف التي سماها (درر نحور الحور العين). وسواء وسم صاحب

---

(١) حسين بن فيض الله الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن ، ص ٢٦.

(٢) الشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره، ج١، ص ٤٨٢-٤٨٣.

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه، ص ١٩٧ .

البدر الطالع بالانحياز لمذهب أهل السنة والجماعة الوهابية، أو وسم صاحب درر نحور الحور العين بالتسرع في إصدار أحكام جائرة في حق شيخه ومن والاه من الفقهاء العرب، فذلك أمر متروك للدراسة والبحث في ذلك العهد المصطرب جنباته بشتى أصناف الفوضى السياسية والحزازات المذهبية والنعرات القبلية، سواء في قصبة صعدة عاصمة الدولة الزيدية الأولى (دولة الهادي)، أو في قصبة ذمار عاصمة الدولة الزيدية الثانية، أو في صنعاء حاضرة اليمن في عهد الخلافة القاسمية.

فالتراجم الثلاث: البدر الطالع للشوكاني، ودرر نحور الحور العين لجحاف، والتقصار في جيد زمان علامة الأقاليم والأمصار للشجني، مكتظة بالمحسنات اللفظية وغيرها من الوثائق الموضوعة على شيخ الإسلام . فالوضع والتدليس أضحى سمة خاصة مشتركة حتى في الدراسات التاريخية المعاصرة ، كما نلمس ذلك في كتاب صالح رمضان محمود الموسوم بـ(ذكريات الشوكاني)، التي أشرفت على إعدادها وزارة الثقافة بجمهورية اليمن الجنوبية الديمقراطية الشعبية (عدن)، بالتعاون والتنسيق مع مركز الدراسات والبحوث اليمني (صنعاء)، على غرار ذلك المنشور السياسي (ابن الأمير وعصره صورة من كفاح شعب اليمن). فالمصنفين المذكورين بعاليه، حسب علمنا وفهمنا المحدود بسيرة هذا العالم الجليل (محمد بن إسماعيل الأمير)، أو ذاك المفتي الأجل (محمد بن علي الشوكاني) لا يمتا بصلة لذلك العصر ، الذي نشئا فيه وترعرعا على حب مذهب آل البيت من جهة، وحب الكتاب والسنة من جهة ثانية.

بهذا المعنى وفرت النخبة العلوية الحاكمة على اختلاف تعبيراتها السياسية والاجتماعية قاعدة صلبة لظهور ما يسمى بالاتجاه السلفي في المذهب الزيدي ، الذي تمكن من النهوض بأدوار ثقافية مختلفة ؛ وبالتالي الإسهام المباشر في رسم أهدافه الإصلاحية وفق تصوره الخاص لإشكاليات المجتمع السياسي ، سواء في المركز صنعاء ، أو من خارجها – تحديداً الهجر[1] الدينية

([1]) المفرد (هجرة) وهي عبارة عن مستوطنة زراعية شبه مغلقة يقطنها جماعة من المزارعين والحرفيين ، يسوسهم شيخ القبيلة بالتعاون مع العلماء المقيمين بها في أوقات السلم والحرب . والهجرة بلغة العرب الجنوبية (المسند) يقصد بها المكان أو المقر الأمن الذي يستقر به الناس والتقيد بطاعة صاحب الأمر فيها . وتشير المصادر إلى أن الهجرة يعود تاريخها إلى فترة ما قبل الإسلام ، لكنها أخذت طابعها المتميز بعد ظهور الدعوة الإسلامية واعتناق أهل اليمن

التي كانت بمثابة القلاع الحصينة للدعوة الزيدية والدولة الهادوية . ويصبح التيار السلفي المنبثق من رحم الفكر الزيدي ــ رغم الحصار المضروب من حوله ــ قابلاً للفهم والتطور والنماء على أيدي تلك النخبة الفكرية التي تصدت بقوة لظاهرة التقليد المقرونة بالتعصب المذهبي والسلالي، أو بتعبير معاصر "التعددية الحزبية بين نصوص الدستور ولصوص المذهبية" .

ومع هذا الوضوح في تسلسل الأحداث ومجريات الصراع بين تياري القحطانية والعدنانية، فإن المؤرخين أنقسموا إلى فريقين: فريق متحامل على الشوكاني وفريق متعاطف معه. فذهب بعضهم إلى أن ولاء شيخ الإسلام لأئمة آل القاسم كان مرهوناً بتلك الوظائف القضائية والتشريعية المسندة إليه، وهي مناصب دينية رفيعة تدر على صاحبها الجاه والثروة. علماً بأن أسرة الشوكاني لم تتوارث مثل تلك المناصب الرفيعة: القضاء الأكبر، والوزارة، والحسبة، من قبل ومن بعد . وقد أستدل بعضهم أن القاضي محمد تعاون مع أئمة آل القاسم الثلاثة (المنصور علي والمتوكل أحمد والمهدي عباس) فربط مصيره بهم حتى آخر يوم من حياته. كما عرف عنه أنه كان أشد وزراء الدولة حرصاً على بسط هيبة إمام صنعاء وجلب طاعة الرعية له، خلافاً لموقف الفقيه الحسين بن عثمان العلفي الذي أستعان بالعصبيات القبلية ليحدث إنقلاباً في موازين السلطة القاسمية لصالح مراكز القوى في قلب العاصمة صنعاء. [(١)]

ونحن في سياق أستعراضنا لتجربة الشوكاني، نستخلص أن حياته لم تكن كلها هناء وسعادة، بل كانت معاناة وابتلاء. فمنذ تاريخ توليه منصب القضاء الأكبر

للعقيدة الجديدة . ومع انتشار الإسلام في جنوب الجزيرة العربية وازدياد الحاجة إلى معرفة أصول الدين وفروعه ، أسس الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي في صعدة اللبنة الأولى من سلسلة الهجر الدينية في مرتفعات اليمن الشمالية، التي أصبحت مناراً للعلم والمعرفة يؤمها طلبة العلم والطامحون في حياة أفضل . لمزيد من التفصيل حول نظام الهجرة انظر كلاً من محمود علي الغول : " مكانة نقوش اليمن القديمة في تراث اللغة العربية الفصحى " ، مجلة الحكمة ، العدد (٣٨) السنة الرابعة ، أبريل ١٩٧٥ ، ص ٣٦ – ٣٧ ، ويوسف محمد عبد الله : " مدونة النقوش القديمة " ، مجلة دراسات يمانية ، العدد (٢) ، ربيع الثاني ١٣٩٩هـ / مارس ١٩٧٩م ، ص ٥٠ ، وسيد مصطفى سالم : وثائق يمنية دراسة وثائقية تاريخية ، ص ١٩٦ – ١٩٧ ، وفضل علي أبو غانم: البنية القبلية في اليمن بين الإستمرارية والتغيير، ص ٢٧١ وما تليها .

(١) الشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره، ج١، ص ٤٦٦–٤٦٧.

(١٢٠٩هـ/١٧٩٣م)، حتى تاريخ وفاته (١٢٥٠هـ/١٨٣٥م)، تعرض للنقد والكيد والهجاء من خصوم كثيرين، حيث نجده غالباً ما كان ينعتهم بالمبتدعة المقلدة الجارودية الإمامية، والرافضة الزنادقة الذين ناصبوا علماء السنة العداء لمنعهم من القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على أكمل وجه.[١]

شكلت المعارضة الدينية من داخل السلطة القاسمية قاعدة عامة لتطور حركة فقهية مناهضة للنخبة العلوية الحاكمة ، التي أشار إليها ابن خلدون في مقدمته قائلاً: "إن المغالبة والممانعة إنما تكون بالعصبية لما فيها من النعرة والتذامر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه".[٢] وقلما سمعنا بعالم زيدي يحظى بلقب شيخ الإسلام في مختلف عهود الدول الزيدية ، بما في ذلك والده (علي الشوكاني)، الذي لم يسند إليه منصب القضاء الأكبر ، ولم يسند لولده (أحمد الشوكاني) مثلاً ولاية الحسبة، ولا إمامة الخطابة في الجامع الكبير بصنعاء أو إمارة الحج. والشوكاني نفسه، يقر سلفاً أنه لم يتول قبل تعيينه قاضياً ومفتياً للدولة القاسمية إمارة الحج، أو كما تذكر المصادر أنه لم يحج أصلاً في حياته، مع أنه كان قادراً مقتدراً على تأدية هذه الشعيرة الدينية، باعتبارها فرض عين على كل مسلم من ذكر أو أنثى!

لا شك أن النفوذ السياسي المتزايد لشيخ الإسلام ، كان مصدر نعمة ونقمة مصدرها الأول شيوخه والأخير أقرانه ، الذين ثلبوا عرضه وتآمر بعضهم على قتله، بل ونفيه من البلاد كما يزعم. وكان الفقيه محمد بن صالح السماوي المكنى بـ(ابن حريوة) أشد الأعداء المتربصين به ، منذ أن أخذ يتحامل عليه في كتاب (الغطمطم الزخار المطهر لحدائق الأزهار من رجس السيل الجرار) الذي حمل فيه على كتاب الشوكاني (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار). وفور إنتهاء شيخ الإسلام من قراءة الغطمطم ، علق ساخراً ومستهزئاً بصاحبه الذي وصمه بالجهل المركب: "إن أبن حريوة جاهل ليس بفقيه، فهو لا يدري بأن السيل لا ينجس."[٣]

(١) العمراني: نظام القضاء في الإسلام، سبق ذكره، ص ٢٤٥.

(٢) انظر باب الدولة العامة والملك والخلافة في مقدمة ابن خلدون ، ص ١٧٠ .

(٣) العمري: الإمام الشوكاني رائد عصره، سبق ذكره، ص ٢٧٠-٢٧١.

غير أننا نستنتج من سياق الروايات الرسمية والشعبية أن الفقيه محمد السماوي كان عالماً مجتهداً لا يخش في الله لومة لائم. والمرجح أن الحزازات العميقة المفعمة بروح المنافسة بين الأقران، كانت هي العامل المحرك لتلك الضغائن تجاه شخص الشوكاني، الذي تربع عرش القضاء الأكبر فترة طويلة من الزمن دون منافس. وهو يعترف بأن توليه منصب القضاء الأكبر ، أحال معظم أقرانه إلى خصوم، بما فيهم بعض شيوخه الذين ناصبوه العداء حسداً منهم . ومع ذلك ، أحتفظ بعلاقات جيدة مع شيخه الفاضل (المغربي الحسن بن إسماعيل)، الذي يزعم أنه كان أول من حبب إليه مطالعة كتب علم الحديث، وبوجه خاص كتاب أبن تيمية (منتقى الأخبار). كما يخص غيره بالثناء العاطر ألا وهو السيد العلامة علي بن إبراهيم عامر، الذي سمع عنه "صحيح مسلم جميعه، وسفر الترميذي جميعاً، وبعض موطأ مالك." (١)

أما شيوخه الآخرين، فقد عدد منهم ما لا يقل عن إثني عشر عالماً أورد ذكرهم جميعاً في تراجم البدر الطالع، وفي مقدمتهم السيد العلامة عبد القادر بن أحمد شرف الدين، والسيد العلامة عبد الرحمن بن قاسم المداني، والسيد العلامة يحيى بن محمد الحوثي، والسيد العلامة إسماعيل بن الحسن المهدي، والسيد العلامة صديق بن علي المزجاجي، والقاضي العلامة علي بن هادي مرهب، والقاضي العلامة عبد الله بن إسماعيل النهمي، والقاضي العلامة أحمد بن محمد الحرازي، والقاضي العلامة أحمد بن عامر الحدائي، والقاضي العلامة عبد الرحمن بن الحسن الأكوع، والقاضي العلامة هادي بن حسين القارني، والقاضي العلامة قاسم بن يحيى الخولاني. هؤلاء المشايخ جميعاً ساهموا في تلقينه علوم الفقه والحديث، واللغة العربية وآدابها، والمنطق والكلام؛ فضلاً عن تأثره الشديد بتلك الشخصيات العلمية (ابن الوزير وابن الأمير والجلال والمقبلي)، التي كان لها "الأثر الأكبر في تشكيل معارفه وسلوكه ومناهج إصلاحه." (٢)

وهكذا تتكشف أمامنا شخصية علمية متقلبة المزاج ، كما نلمس ذلك من خلال علاقته المتوترة بأقرانه وشيوخه ، فنراه تارة يثني على السيد يحيى بن محمد الحوثي، بقوله: "وهو

---

(١) الشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره ، ج١، ص ٤١٦، وانظر أيضاً مقدمة الجزء الأول من فتح القدير، ص ٥، فثمة إشارات إلى مشايخه الذين أخذ عنهم العلم سماعاً وقراءة.

(٢) الشرجبي: الإمام الشوكاني حياته وفكره ، سبق ذكره ، ص ١٥٨.

شيخي في علم أخذت عنه علم الفرائض والوصايا والضرب والمعاحة." [1] ثم نراه يلقي باللائمة عليه ، مشيراً إلى تلك الفتنة العظيمة في صنعاء التي قامت بسببه في ليلة الرابع عشر من شـــهر رمضان سنة ١٢١٦هـــ/١٨٠١م. معتبراً أياه واحداً من عـــصبة الأشـــرار ، الـــذين كـــانوا "يتظاهرون بالتشيع مع الجهل المفرط والرفض باطناً."[2]

ثم نراه، في موضع آخر يخص تلميذه لطف الله جحاف، بعبارات الأطـــراء والمجاملـــة، بقوله: "وهو قوي الإدراك، جيد الفهم حسن الحفظ ، مليح العبارة فصيح اللفظ ، بليغ الـــنظم والنثر.. وله ملكة في المباحث الدقيقة مع سعة صدر ، وإذا رام من يباحثه أن يقطعه في بحث لم ينقطع بل يخرج من فن إلى فن، إذا لاح له الصواب انقاد له ، وفيه سلامة صدر زائدة بحيث لا يكاد يحقد على من أغضبه، ولا يتأثر لما يتأثر غيره بدونه ، وهو الآن يقرأ علـــيَّ في صـــحيح البخاري ، وفي شرحي للمنتقى (لابن تيمية)، وقد سمع مني غير هذا من مؤلفاتي وغيرهـــا." [3] والشوكاني يحرص على تأكيد صدق مقاله مع أقرانه ومشائخه ، بصرف النظر عن الخلافـــات الجانبية المبنية على حطام الدنيا .

وما دمنا في مقام الحديث عن المدح والأطراء، إلى جانب النقد الـــلاذع، فلنـــذكر أن الشوكاني كان يحاول من خلال صياغة تراجم خاصة لعلماء عصره الظهـــور بمظهـــر المـــادح لتلاميذه وشيوخه على حدٍ سواء. لكنه لم يغفل التحامل على من خالفه الـــرأي مـــن أقرانـــه كالسيد العلامة الحسين بن يحيى بن إبراهيم الديلمي الذماري: "رافقني في القراءة على شـــيخنا العلامة حسن بن إسماعيل المغربي فقرأ معنا في صحيح مسلم وأقرأ الطلبة في الفقه بجامع صـــنعاء وبقي مدة وعزم على استيطان صنعاء ثم بعد ذلك رجح العود إلى ذمار" [4] مسقط رأسه، نظر

---

(١) يراد بالعلم الأخير تحديد الأرض الموقوفة والموصى بها للضعاف من النساء والكهول والأطفال لمنع الرجال المقتدرين وأصحاب الشوكة المتنفذين من أغتصاب أموال الضعععفاء في دولة اللئام. أنظر محمد بن علي الـــشوكاني: البـــدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج٢، ص ٣٤٤.

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٦١ .

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص ٢٣٢.

للمزاحمة التي حدثت بينهما خصوصاً بعد تولي الشوكاني منصب القضاء الأكبر، وأصبح يعرف باسم شيخ الإسلام عوضاً عن كنيته القديمة بابن القاضي محمد بن عبد الله.

حول تلك المماحكات والخلافات الشخصية بين الأقران، يعرض الشوكاني برفيق عمره السيد الديلمي، بقوله: "جرى بيننا مباحثة علمية مدونة في رسائل هي في مجموع مالي من الفتاوى والرسائل ولا يزال يعاهدني بعد رجوعه إلى ذمار ويتشوق إلى اللقاء وأنا كذلك والمكاتبة بيننا مستمرة إلى الآن وهو من جملة من رغبني في شرح المنتقى [نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخبار]." [1] فكان كلام القاضي عبد الله المسترسل في علم الحديث وأسانيده لا يرضي علماء الشيعة الإمامة الذين يعتمدون أحاديث أئمة أهل البيت، إلى جانب مسند الإمام زيد الفقهي. فعمدوا إلى قراءة كتاب (تفريج الكروب) للسيد إسحق بن يوسف المتوكل، الذي يشير صاحبه لمناقب الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، ورهط من الصحابة: "فكان صاحب الترجمة يصرخ باللعن على الكرسي فيصرخ معه من يحضر لديه من العامة وهم جمع جم وسبب حضورهم هو النظر إلى ما كان يسرج من الشمع وإلى الكرسي لبعد عهدهم به وليسوا ممن يرغب في العلم فكان يرتج الجامع ويكثر الرهج ويرتفع الصراخ ومع هذا فصاحب الترجمة لا يفهم ما في الكتاب لفظاً ولا معنى بل يصحف تصحيفاً كثيراً ويلحن لحناً فاحشاً." [2]

من جهة أُخرى ، يحيطنا علماً بأن باكورة إنتاجه العلمي (إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي) الذي خلص من تأليفه في سنة (١٢٠٨هـ/١٧٩٣م)، أي يوم تسنمه منصب القضاء الأكبر، كان موضع نقد شديد من قبل خصومه الذين "كانوا يسألون صاحب الترجمة [الحسين بن يحيى الديلمي الذماري] عن ذلك ويتهمونه بالموافقة لما في الرسالة لما يعلمونه من المودة التي بيني وبينه فسلك مسلك غيره فمن قدمت الأشادة إليهم من أهل العلم، بل زاد على ذلك فحرر جواباً باطلاً على تلك الرسالة موهماً لهم أنه قد أنكر بعض ما فيها." [3]

---

(١) المصدر نفسه ، ص٢٣٣.

(٢) المصدر نفسه، ج٢، ص ٣٤٥.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص ٢٣٤.

ويمضي قائلاً: فلما بلغني أنه أجاب أزداد تعجبي لعلمي أنه لا يجهل مثل ذلك ولا يخفي عليه الصواب، فلما وقفت على الجواب وهو في كراريس رأيته لم يبعد عن الحق ولكنه قد أثار فتنة بجوابه لظن العامة ومن شابهم أن مثل هذا العالم الذي هو لي من المحبين لا يجيب إلا وما فعلته مخالف للصواب". ويمضي قائلاً: "ويا ليته أقتصر على هذا، ولكنه جاء بعبارات شنيعة وتحامل عليّ تحاملاً فظيعاً والسبب أنه أصلحه الله نظر بعض وزراء الدولة وقد قام في هذه الحادثة وقعد وأبرق وأرعد فخدم حضرته بتلك الرسالة التي جنا بها على أعراض الصحابة فضلاً عن غيرهم فما ظفر بطائل." (١)

وقد بقي علينا أن نتابع مواقفه المبدئية من قضايا عصره المثخن بجراحات الصراع المذهبي بين السنة السلفية والشيعة الإمامية. ومن ذلك قوله إن "رجل يهودي .. أراد أن يسلم فرأى أختلاف أهل الإسلام في التشيع والتسنن فتوقف عن الإسلام وأخذ كتباً من كتب الحديث فنظر فيها ثم أظهر في مبادئ أمره الانتصار للشيعة ومطمح نظره غير ذلك فأنه كان ينقل الأحاديث الصحيحة الموجودة في الأمهات التي فيها تعارض في الظاهر فيوسع دائرة الإشكال.. ويصرح بما يفيد الطعن في الشريعة موهماً لجهله الشيعة أنه بصدد نصرهم والطعن في كتب خصومهم فمن نظر إليه بعين التحقيق وجده طعناً على الشريعة وثلباً للإسلام وتشكيكاً في الدين وواضعه [كتاب النصرة المنسوب إلى رجل يهودي حديث العهد بالإسلام] لا شك أنه بعض متزندقة الرافضة." (٢)

وإذا كان الشيخ صالح بن المهدي المقبلي والسيد محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، قد شنا حملة عنيفة على السلطان العثماني وزيدية اليمن الهادوية في آن واحد ، فقد أدانا بالمثل ممارسات يهود اليمن (المسلماني) المتظاهرين بالإسلام، والبانيان (الهنود) عبدة الأصنام الذين أتخذوا من صنعاء مرتعاً خصباً لنشر عقائدهم الفاسدة. ومثلما لاحظ صاحب المنار (محمد رشيد رضا) أن الشيخ المقبلي كان سيفاً مسلطاً على هامات المبتدعة من الجارودية وصوفية اليمن الدراويش أتباع أبو بكر محمد بن علي بن عربي (ت ١١٦٥هـ/١٢٤٠م)، أشاد

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) الشوكاني: البدر الطالع، ج٢، ص ١٥٢-١٥٣.

الدكتور شوقي ضيف بالموقف الإصلاحي لأبن الأمير الصنعاني الرامي إلى "إحياء السنة المحمدية وغسلها من أدران البدع المستحدثة في الحياة اليومية." [1] فضلاً عن قصائده الشعرية المقذعة "للأئمة من بيته (بيت القاسم) في عصره وقبل عصره." [2]

يتضح مما تقدم أن ذلك النفر من العلماء المجتهدين ، ممن ينتسبون للإتجاه الزيدي المتفتح لأهل السنة والجماعة، كانوا جميعاً يتحفظون تجاه الوظائف الرسمية (القضاء والفتيا)، إلى حد أن الأمير البدر أخذ يوبخ أحد أقرانه (ناصر بن الحسن المحبشي) بمثل هذه الأبيات:

ذبحت نفسك والستون قد وردت ... عليك ماذا ترجي بعد ستين

ذبحت نفسك يا لهفي عليك لقد ... كنا نعدك للتقوى و للدين

أي الثلاثة تغدو في غداة غد ... إذ يجمع الله أهل الدين و الدون

فواحد في جنان الخلد مسكنه ... واثنان في النار دار الخزي و الهون [3]

وبالمثل نجد الشوكاني يعرض بعدد ممن تولوا القضاء في صنعاء وهم ليسوا أهلاً له، فنراه يحمل عليهم حملة بالغة القسوة لدرجة أنه أتهمهم بموت الضمير وفساد الأخلاق. وهو يعترف بأن وظائفهم الرسمية في هذا المجال أورثتهم مشاكل لا حصر لها مع ولاة الأمور، ومنهم القاضي العلامة الحسن بن عثمان العلفي، الذي أتهمه بالصلف والغرور.[4] فضلاً عن تعريضه باقرانه، فمنهم من اقصاه عن العاصمة صنعاء (القاضي عبد الرحمن بن يحيى الآنسي) [5] خشية المزاحمة على كرسي مشيخة الإسلام ، ومنهم (الفقيه محمد بن صالح السماوي) من أوحى لغيره (القاضي الرباعي) الوشاية به لدى إمام العصر (المهدي عبد الله) ، الذي أمر بحده وقتله وصلبه.[6]

---

(١) ضيف: عصر الدول والإمارات، سبق ذكره ، ج٥، ص ١٨٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٨٤.

(٣) انظر ديوان الأمير الصنعاني ، ص ٤٢٦ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٤٦٦.

(٥) عبد العزيز بن صالح المقالح: شعر العامية في اليمن، ص ٣٨٢.

(٦) الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية، سبق ذكره، ص ٩٠٨.

في ذات الوقت نجد شيخ الإسلام لا يخف إعجابه الشديد بالعلماء العاملين على إحياء السنة المشتغلين بعلوم الإجتهاد، حيث يخص الإمام محمد بن إبراهيم الوزير صاحب العواصم والقواصم بعبارات المدح والأطراء . من مثل قوله : "فصاحب الترجمة ممن يقصر القلم عن التعريف بحاله وكيف يمكن شرح حال من يزاحم أئمة المذاهب الأربعة فمن بعدهم من الأئمة المجتهدين في اجتهاداتهم، ويضايق أئمة الأشعرية والمعتزلة في مقالاتهم، ويتكلم في الحديث بكلام أئمته المعتبرين مع إحاطته بحفظ غالب المتون ومعرفة الرجال والأسانيد شخصاً وحالاً وزماناً ومكاناً وتبحره في جميع العلوم العقلية والنقلية على حد يقصر عنه الوصف." [1]

بناء الشخصية والأسطورة:

كان من تحصيل حاصل أن يرفع حاجب ثقافة السلطة شعار تكريم القاضي محمد الشوكاني ، كواحد من الأئمة المجددين في الدين ، الذين يضيئون الدرب بعلومهم النافعة وبمواقفهم "النضالية ضد التعصب والجمود".[2] ومثلما بهرت تجربة شيخ الإسلام الدكتور المقالح، أستهوت شخصية الشوكاني الدكتور العمري ، الذي يعده واحداً من الأئمة المجتهدين القلائل في عصره . أما الدكتور الغماري، فقد أعتبره محدثاً أصولياً في نقد الروايات وأسانيد الرجال نقداً ظاهرياً وباطنياً. وآخرون من دونهم (حلاق، والشرجبي، ومحمود) وضعوه في مصاف تلك النخبة الفكرية من رجالات القرن الثالث عشر للهجرة.

وهكذا نجد أنفسنا أمام جملة من الآراء المتعارضة ، سواء على مستوى بناء الشخصية المدروسة، أو على مستوى توظيف التاريخ لخدمة الأسطورة المنسوجة بدهاء لا يخل من سذاجة. فسواء أقرينا سلفاً بعلمية الإمام الشوكاني وإجتهاده، فالأمر ليس بسيان لمن يطعن في مذهب شيخ الإسلام ومعتقده . وعلى فرض أن القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني كان يمثل المعادلة الفقهية للمشكلة اليمنية، فإن القطاع الأكبر من سكان بلاد اليمن الأعلى (شيوخ القبائل

(١) الشوكاني: البدر الطالع ، سبق ذكره، ج٢، ص ٩٠ .

(٢) المقالح: قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٥٣ .

وشيوخ الإسلام) لا يقرون بتلك الصيغة السياسية ، أي تطبيق قانون الشرع على حساب العرف القبلي (حكم الطاغوت). وطرف النقيض في هذه المعادلة هم سكان بلاد اليمن الأسفل، الذين يحتكمون لقانون الشرع، وبالتالي هم أكثر الناس إنقياداً للأئمة الحكام حتى يجعل الله لهم فرجاً ومخرجاً .

من هنا تنبع المعضلة الشوكانية، التي هي معضلة ترقى إلى مستوى المشكلة المثارة في صلب دراستنا المتقصية لسيرة هذا العالم الجليل الذي جمع بين يديه ثلاثة مناصب رفيعة: القضاء الأكبر (الفيتا)، والوزارة (سيف الدولة)، ومشيخة الإسلام (الحسبة) في آن واحد. فالمنصب الأخير (المحتسب)، كما يحيطنا علماً بذلك القاضي العلامة حسين بن أحمد العرشي، في الفهرس الثامن عشر من حولياته التاريخية الموسومة بـ(بلوغ المرام في شرح مسك الختام) ، تحتل المرتبة الثانية بعد الإمام.(١) وهي عبارة عن "وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونَصفَة القضاء، وتحتاج إلى علوّ يد ، وعظيم رهبةٍ تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدي.." (٢)

إن إهتمامنا الواضح بتجربة الإمام والفقيه والمحدث المفسر القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني، تساعدنا على فهم شخصيته العلمية والاجتماعية عن كثب كتعبير ناضج متطور عن عالم قطب مقرب من البلاط القاسمي ، أستمد منه معظم صلاحياته التشريعية والقضائية بصفته فقيهاً عربياً مجتهداً لا يطمح في الوثوب إلى سدة الإمامة (الرئاسة). بالرغم من ميل شيخ الإسلام الشديد لمذهب أهل السنة والجماعة، فقد أستعان خصومه عليه "ببعض العباقرة مثل أبن حريوة" (٣)، كما استعان أئمة آل القاسم به لمواجهة خطر المد الوهابي والمشروع السعودي.(٤)

---

(١) حسين بن أحمد العرشي: كتاب بلوغ المرام في شرح مسك الختام، ص ٤٢٠.

(٢) انظر باب ولاية المظالم والحسبة في مقدمة ابن خلدون ، ص ٢٤٦ ، نقلاً عن صبحي الصالح: النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، ص ٣٢٤-٣٢٥ .

(٣) الغماري: الإمام الشوكاني مفسراً ، سبق ذكره ، ص ٧٠.

(٤) المراد بالمشروع السعودي، اعني الدولة السعودية الثانية المعاصرة للدولة القاسمية، والمراد بالمد الوهابي أعني الحركة السلفيةالتوحيدية المنسوبة للشيخ الفاضل محمد بن عبد الوهاب صاحب الدرعية، بمعزل عن تجربة الشيخ عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم الخارجي الاباضي، الذي عطل شعيرة الحج إلى بيت الله الحرام، فضلاً عن مناصبته أهل السنة والجماعة ، وأهل آل البيت. لمزيد من الأفادة حول الشخصيتين نحيل القارئ لموسوعة الزركلي: الاعلام،

وفي مسعاه الرامي لدرء مخاطر المد الوهابي من جهة، ودرء مخاطر الصراع المذهبي بين تيار التسنن (القحطاني) وتيار التشيع (العدناني) من جهة أُخرى ، حاول شيخ الإسلام تقديم تلك الصيغة الفقهية التوفيقية "فقه السنة" الموازية للصيغة الرسمية "فقه العترة". في المقابل ، وظفت النخبة العلوية الحاكمة قانون الشرع لخدمة أغراضها السياسية مستعينة بأولئك النفر من القضاة والمفتين الذين بذلوا ما في وسعهم لإثارة "نائم الفتنة، واتخذهم الحكام آلة لجمع الحطام، وشباكاً لاصطياد المال الحرام، وقنطرة يمشون عليها إلى اغراضهم، وسماسرة ينادون على الأحكام الشرعية كما ينادي السمسار على السلع في الأسواق." [1] علماً بأن هؤلاء الفقهاء على إختلاف مراتبهم العلمية وإتجاهاتهم السياسية لم يألوا جهداً في توظيف معارفهم العلمية وخبرتهم السياسية في خدمة المؤسسة الإمامية ماضياً والمؤسسة القبلية حاضراً.

فكل محاولة علمية جادة يحاول صاحبها التوصل إلى استنتاجات منطقية وثيقة الصلة بتعقيدات أزمة نظام الحكم في اليمن الملكي والجمهوري ، لا تخل من مخاطرة قد تؤدي بصاحبها إلى حافة القبر . والوعي التاريخي بعمق الأزمة الراهنة (مأساة واق الواق) تعود في جذورها إلى عهد الخلافة القاسمية ، تحديداً تجربة المملكة المتوكلية اليمانية التي تحدث عنها القاضي محمد الزبيري قبل نصف قرن من الزمان ، بمنتهى الوضوح في مقالته المثيرة للجدل (الإمامة وخطرها على وحدة اليمن) . وفي ذلك يقول: "استشهد الشوكاني بفتنة محزنة من هذا النوع نشبت فيها معركة دامية بين بعض القبائل وبين سكان صنعاء لان دعاة الفتنة يدفعون القبائل إلى التحرش بأهل صنعاء وإلى ارهابهم حتى لا يجرؤ احد منهم على مخالفة آل البيت." [2]

فالدعوة الشوكانية لم تكن محور اهتمام القاضي الزبيري فحسب، بل هي لب مبحث ومقالة علي المحافظة، الذي يشيد بآراء شيخ الإسلام الجريئة فكانت على حد قوله "صدى لآراء

ج٥، ص ١٩٨، نقلاً عن كتاب محمد بن سعد الشويعر: تصحيح خطأ تاريخي حول الوهابية، ص ١٦، وانظر ايضاً الموسوعة العربية الميسرة، ص ١٩٦٨.

(١) أحمد عبد الرحمن المعلمي: "الشريعة المتوكلية أو القضاء في اليمن"، مجلة الإكليل ــ صنعاء، العدد (٥)، سبتمبر ١٩٨١ ــ ذو القعدة ١٤٠١هـ، ص ٩٢.

(٢) محمد محمود الزبيري: الإمامة وخطرها على وحدة اليمن، ص ١٩ .

محمد بن عبد الوهاب." [1] وإذا كانت الخلافات المذهبية في الماضي البعيد قد تجذرت بين الدولة السعودية والدعوة الوهابية في مقارعة الدولة العثمانية والانتقاص من شرعيتها وسيادتها على العالم الإسلامي، فإن الدعوة الشوكانية في وسط عهد الدولة القاسمية واجهت معضلة الجمود المذهبي والتقليد الأعمى للسلف الصالح. و لم يكن اهتمام القاضي محمد بن علي مقصوراً على حماية مذهب العترة من تعديات الدعوة الوهابية ، وإنما كان همه الأكبر محصوراً في تحجيم تيار العدنانية وعناصره الناشطة في صنعاء والمدعومة بقوة العصبية القبلية .

تتكشف لنا ازدواجية شيخ الإسلام عن تداخل وتدافع رؤى فقهية ومواقف سياسية على نحو مثير للدهشة ، بالنسبة لمن أراد تقصي مسار حياته وعصره ، وبوجه خاص آراؤه وفقهه ، بمعزل عن مقالة الإمام الشوكاني رائد عصره. ففي الوقت الذي كان يرسم فيه السلطان (إمام العصر) للفقيه العارف (شيخ الإسلام) آفاق حركة ثقافية مفتوحة على شتى أنشطة المجتمع السياسي ، فإنه في الوقت ذاته كان يقيد حركته ضمن حدود شرعية متعارف عليها ، لا تستطيع بأي حال من الأحوال تجاوز حدود الشرعية السياسية ، أي مفهوم شرطية البطنين كشعار ديني من شعارات المؤسسة الإمامية . حيث نجد الوزير الأول في أكثر من مناسبة لا يكف عن مهاجمة خصومه من الهادوية والجارودية في مجالس الإمام ، واصفاً أياهم بأشنع العبارات دونما تحرك ساكن للمنصور بالله علي المعروف بتعطشه لسفك دماء العلماء ، والتنكيل بوزرائه وسفك دماء أبناء عمومته الأقربين لمجرد الشك في ولائهم. [2]

وحديث شيخ الإسلام عن فتح باب الاجتهاد ، كان مجرد شعار سياسي لإيهام عامة الناس وخاصتهم بأن دوره لا يقتصر على تخليص البلاد من الجمود المذهبي والتقليد المذموم فحسب ، بل ويتعداه إلى إحياء الكتاب والسنة ومكافحة البدعة وأهلها . فضلاً عن دعوته الحارة إلى أحياء مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمستوياته الثلاثة في بلاد العربية السعيدة وأرض الحكمة والإيمان. وهذا القول فيه نظر إذا ما أدركنا أن القاضي الشوكاني كان غالباً ما

---

(١) المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب، سبق ذكره ، ص ٤٥ .

(٢) انظر زيد بن علي الوزير: محاولة لفهم المشكلة اليمنية، ص ١٨١، وأحمد بن محمد الشامي: رياح التغيير في اليمن، ص ٤٢٢ وما تليها.

يلجأ إلى العمل بـ"التقية" ، إلى جانب إتقانه أسلوب التورية الفقهية ، وهو يرمي من وراء ذلك التنصل ولو جزئياً عن مذهب أهل الكساء ، أو كما يظهر ذلك في ميله الشديد إلى مذهب السنة .

الأمر الذي أفسح المجال أمام شيخ الإسلام، وأمام عدد من الفقهاء العرب الولوج إلى السياسة من باب القضاء والفتيا، وهم يتحرقون شوقاً للوثوب إلى سدة الرئاسة والحكم، فأخذوا يعدون العدة لإلغاء نظرية "شرطية البطنين" احدى شعائر الخلافة القاسمية. وهذا عين ما حصل في مرحلة المملكة المتوكلية اليمانية، عندما تفرد شيخ الإسلام الفقيه المحتسب القاضي العلامة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني بهذا الدور _ إعداد البيعة في المكره والمنشط لولي العهد محمد البدر بن الإمام الناصر أحمد. وبهذا الإجراء الوقائي ، تمكن الفقهاء العرب من طرق المسمار الأخير في نعش الدولة المتوكلية. [1] أما مواد النعش بما تحويه من خشب وقماش فاخر وعطور راقية مستوردة من الخارج، فقد جرى تعديلها في بنود (الميثاق الوطني المقدس) لثورة اليمن الدستورية سنة ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م، بالتعاون والتنسيق مع جماعة الأخوان المسلمين بمصر، وحزب الأحرار اليمنيين الذي أتخذ من عدن والقاهرة قاعدة لنشاطه السياسي المناهض لحكم بيت حميد الدين.

من هذه الرؤية الموضوعية لجذور الدعوة الشوكانية السلفية ، نشأت مباحث هذه الدراسة المؤصلة لإشكالية فقه الفقيه في زمن الغيبة الصغرى . بهذا المعنى نرمي إلى تقديم قراءة موضوعية لفقه السلطة، بمعزل عن القراءات المغرضة لتراث معتزلة اليمن. وأن كانت هذه الدراسة تحمل اسم مغاير لعناوين دراستنا السابقة: الشوكانية الوهابية تيار مستجد في الفكر العربي الحديث، وإشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر ، على محدوديتها تقدم معالجة واقعية لمفهوم "دولة القبيلة" الموازي لمفهوم "دولة الإمام" . وهي صيغة سياسية وضعية منطقية للنظام الجمهوري، الذي وأد في عهد القاضي عبد الرحمن بن يحيى الإرياني (ت ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م) .

(١) انظر كلاً من زيد : محاولة لفهم المشكلة اليمنية، سبق ذكره، ص ٨١، وأحمد بن محمد الشامي: رياح التغيير في اليمن، ص ٤٢٢ وما تليها.

ولما كانت العناوين التي نشرت تباعاً لخدمة أهداف ومقاصد وصاية الفقيه المحتسب المظاهرة لقبيلة الدولة ، فقد أستوقفتني تلك المقالات المخذولة: (١) نكسة الثورة اليمنية (٢) الثورة والنفق المظلم (٣) التاريخ يتكلم (٤) انقلاب خمسة نوفمبر ١٩٦٧م ، التي يحاول أصحابها تشويه معالم النظام الجمهوري ، وهي عبارة عن إصدارات هزيلة تروج لآراء مغلوطة تنسجم مقالاتها مع توجهات (كتلة خمر)، التي جرى رسم خطوطها العريضة في لقاء الطائف في أغسطس من عام ١٩٦٥م . [(١)]

وإذا كان لي أن أبدي رأياً في هذه الإصدارات والعناوين ، فإن تلك الرؤية الذاتية وإن لم يكن صاحبها مؤرخاً محترفاً بما تحمل الكلمة من معنى ، فهذا القول لا يحط من قيمة تلك المحاولات المكرسة لمفهوم الرعوية الدينية الدينية ، وملحقاتها الطائفية السياسية: المذهبية [(٢)]، والعرقية [(٣)]، والقبلية [(١)]، والمناطقية [(٢)]. فتعددية العناوين تنم عن حالة ذهنية شديدة الإلتصاق

---

(١) نحيل القارئ لمراجعة كراس الطيب عبد الملك بن محمد الطيب: انقلاب خمسة نوفمبر ١٩٦٧م، ص ١-٢.

(٢) نشير هنا إلى أن سكان اليمن ينقسموا إلى أربعة مذاهب، (الزيدية والشافعية والإسماعيلية والاباضية) دون الحاجة إلى إعداد خارطة خاصة بالمذاهب الإسلامية في اليمن، على غرار الخريطة المذهبية المرسومة بعناية فائقة في كتاب سماحة المفتي الجمهورية القاضي العلامة العمراني: نظام القضاء في الإسلام، سبق ذكره، ص ٢١٣ وما تليها حتى ص ٢١٦، حول هذه المسألة يمكن العودة إلى دراسة علي محمد عبده: الطائفية في اليمن جذورها وكيف تستأصل؟، ص ١٣-١٤.

(٣) درج بعض الفقهاء والأدباء الأقدمون والمحدثون على ترويج هذه النزعة في مباحثهم التاريخية والأدبية. وبإمكان القارئ مراجعة ديوان الشاعر محمد محمود الزبيري ((صلاة في الجحيم)) وبالذات قصيدة ((صرخة إلى النائمين))، وهي وإن لم تكن قافيتها موازية لدامغة أبو الحسن الهمداني ((ألا يا دار لو تنطقينا)) فهي تنم عن وعي سياسي وثقافي متنامي بالمشكلة اليمنية من زاوية عرقية ضيقة: قحطانية _ عدنانية. حول العصبية العرقية والطائفية نحيل القارئ للدراسات التالية:

١- أحمد بن محمد الشامي: نفحات ولفحات من اليمن . بيروت ، دار الندوة الجديدة ، ١٩٨٨ .

٢- رضوان السيد: الجماعة والمجتمع والدولة سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي . بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٩٧ .

٣- عز الدين إسماعيل: الشعر المعاصر في اليمن الرؤية والفن. بيروت، دار العودة، ١٩٨٦.

٤- عبد الله محمد الحبشي: " الدوامغ في التراث اليمني " . اليمن الجديد - صنعاء ، العدد (٣) ، السنة الخامسة ، (يناير ١٩٧٦) ، : ٦٥ - ٧٣ .

بدولة القبيلة المؤصلة للترعات السالفة الذكر . وبين دولة المؤسسات والقانون ، والمجتمع الأهلي (المدني) مسافات طويلة لا يمكن إختزالها بجرة قلم أو قصيدة شعر مقفاة أو حرة لقيطة . بصرف النظر عن إنقلاب الموضوع ، وإنعكاس المطبوع بالمقارنة الضمنية مع ثوابت الذاكرة الفرديـــة، بمعزل عن الذاكرة الجماعية، أعني بذلك ذاكرة الشعب التي تبقى مرجعاً يمكن الركـــون إليـــه لإعادة قراءة تاريخ اليمن القديم والحديث وفق رؤية موضوعية مدعومة بالمعطيات أعني بـــذلك الوثائق الرسمية والشعبية .

ومن هذا الباب ــ باب الموالاة والمنابذة ــ نلقي الضوء مجدداً على النظـــام القـــائم في اليمن الواحد، عله يساعدنا في الإجابة على خلفية المشكلة اليمنية، التي ما تزال عـــصية علـــى الفهم بالنسبة لتلك النخبة التقليدية "أهل الحل والعقد"، التي لا تملك من هذا الأمر شيئاً يستحق الذكر . حيث نجدها اليوم توزع ولاءاتها بين حنبلية الوهابية السعودية، وبين جعفريـــة الإثنـــا عشرية الإيرانية، ليصل الخلاف فيما بينهم إلى حد القطيعة ، بل وتكفير الخصوم وإباحة دمائهم وأموالهم. وهم في هذا المنحى ، يضربون عرض الحائط بالقول المأثور: اختلاف أمتي رحمة .

---

(١) هي الروح العشائرية المتأصلة في إقليم شبه جزيرة العرب بشكل خاص، وما كانت (القبلية والقبليون) لتزداد قـــوة وصلابة إلا بعد أن تمكن عسكر القبيلة انتزاع السلطة من أيدي الفقهاء العرب حراس الشريعة المطهرة في أواخـــر عهد نظام الجمهورية العربية اليمنية. بهذا الخصوص انظر المراجع الآتية:

١- أحمد الصياد: السلطة والمعارضة في اليمن المعاصر. بيروت، دار الصداقة، ١٩٩٢.

٢- محمد عبد السلام : الجمهورية بين السلطنة والقبيلة . القاهرة ، شركة الأمل للطباعة ، ١٩٨٨.

٣- بلقيس أحمد أبو أصبع: النخبة السياسية الحاكمة في اليمن. مطبعة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٠.

٤- فضل علي أبو غانم: القبيلة والدولة في اليمن . القاهرة ، دار المنار للطباعة ، ١٩٩٠.

(٢) نزعة محلية موازية للترعة القبلية المتأصلة في بلاد اليمن الأعلى، حيث لا يزال النظام القبلي متماسكاً بالمقارنة مـــع سكان النجود الوسطى والسهول الجنوبية الذين يمارسون الفلاحة والرعي والأعمال الحرفية. خاصة وقـــد تخلـــى سكان تلك الجهات عن الروح القبلية التي تميل لاستخدام العنف (السلاح) لأغتصاب فائض الإنتاج مـــن ايـــدي الفلاحين، وانتهاب الثروات الكامنة في باطن الأرض (النفط) لصالح حفنة من الأسر والزعامات المتنفذة في البلاد. هذه الظاهرة التاريخية (السلب والنهب)، مسألة عصية جرى تحليلها في تلك الدراسة الموسومة بـــ: مصلح الـــيمن محمد بن إسماعيل الأمير، سبق ذكره، المنسوبة لعبد الرحمن طيب بعكر ، ص ٣٢ وما تليها .

فكيف يجدر بنا قبول منطق القوة والإكراه الذي يحتكم أصحابه دوماً وأبداً إلى السلاح، وهذا أمر منهي عنه في الكتاب والسنة . وهكذا يبدو الخلل والإختلال بصورٍ من الأشكال المنهجية المستهجنة ، التي يحاول أصحابها توظيف النزعات العرقية لحساب دولة القبيلة، على أمل أن يقر لهم الشعب بتلك الحقوق التاريخية المكتسبة أصلاً من دولة الإمام. ومن يقرأ سياقات هذا الإختلال في فقه الفقيه ، يشعر أن لهذا الإختلال معنى ملتبس عند سائر شيوخ الإسلام المؤصل للدعوة الشوكانية الوهابية ، وعلى رأسهم مفتي الجمهوري الحالي القاضي محمد بن إسماعيل العمراني ، الذي لا يخف إعجابه بتجربة الوزير الأول الشوكاني في خاتمة كتابه الموسوم بـ نظام القضاء في الإسلام .

وهذا أمر لا ننكره عليه ، فمن حقه أن يقول ما شاء في خاتمة كتابه أو مقدمته . يتحدث القاضي الحجة محمد العمراني عن نظام القضاء في اليمن الذي اختطه شيخ الإسلام الشوكاني بتواضع جم : "كنت أحب أن أتوسع فيها لولا قلة بضاعتي وقصر باعي وعدم معرفتي بكثير من المسائل المتعلقة بالقضاء وبتاريخ القضاء" (١) وهذا الإقرار في حد ذاته ، يستحق منا قراءة موضوعية متأنية لفصول كتابه، على غرار القراءات السبع لمعتزلة اليمن التي سبق وأن أستعرضناها في سياق دراستنا: إشكالية الفكر الزيدية في اليمن المعاصر ، المؤصلة لمفهوم "إسلام بلا مذاهب"، أو بتعبير آخر: "إسلام بلا طوائف".

على هذا المستوى من التحليل العام لتلك الصلة بين الدعوتين الشوكانية والوهابية من جهة ، والدولتين القاسمية والسعودية من جهة ثانية ، نحاول بعون الله وقدرته القيام بهذه المهمة على أكمل وجه . وقد حرصنا على تجنب منهج الإنتقائية ، وكل ما يخل بقواعد البحث العلمي، حيث يتساوى أهل العلم في الحقوق والواجبات، بمعزل عن قيم الفضل والشرف . ولا بأس أن نستشهد هنا بتلك القصيدة الشعبية الرائعة للشاعرة المرموقة غزال أحمد المقدشية :

قالوا غزال وأمها سرعة بنات الخمس

ما به خمس يا عباد الله ما به سدس

---

(١) العمراني: نظام القضاء في الإسلام، سبق ذكره، ص ٢ .

من قد ترفع لوى راسه وعد البقش

وقال لا بأس يحبس وما يحتبس

سوا ، سوا يا عباد الله متساوية

محد ولد حر والثاني ولد جارية

عيال تسعة وقالوا بعضنا بيت ناس

وبعضنا بيت ثاني عينه ثانية [1]

لقد أصبح اليوم معلوماً لدى الجميع أن قيم الفضل والشرف تكاد تطغي على أحكام الشريعة الإسلامية ، وقلما يتحرك لولي الأمر ساكن أو يهتز لعلماء الأمة طرف عندما تنتهك حرمة من حرمات الشرع في بلاد اليمن الأسفل والمشرق . في وقت يقيم فقهاء السلطان وحاشيته (أهل الخرش والربط) الدنيا ويقعدوها ، إذا ما ارتفع صوتاً مطالب بإزالة الفرقة بين أبناء الوطن الواحد . على أن رؤية سياسية قاصرة كهذه لفقهاء السلطة وفقهاء الشرطة مبنية على فرضيات متهافتة (أبناء الناس)[2]، و(سقط المتاع)[3] ، لا تنسجم مع مبادئ الكتاب والسنة.

فالإسقاطات السياسية التي تلجأ لها المرجعية الدينية والقبلية ، تخفي وراءها نزعات مذهبية وعرقية في مواجهة الدعوة الملحة المطالبة بقيام دولة المؤسسات والقانون. والخطاب السياسي الشائع في اليمن المعاصر "كلنا قبائل"، لا يتعدى في كل الأحوال حدود مجالس القات، ولا يختلف كثيراً عن منطق الشيخ محسن معيض شيخ القشارين، الذي وصفه الشاعر الشعبي أحمد بن حسين شرف الدين (القارة) بمثل هذه الأبيات الساخرة:

---

(١) عبد الله البردوني: فنون الأدب الشعبي في اليمن ، ص ٢٢٠ .

(٢) عبد الله جزيلان : مقدمات ثورة اليمن ، ص ١٢٢ .

(٣) عبد السلام : الجمهورية بين السلطنة والقبيلة ، سبق ذكره ، ص ٨٠ .

وأمير المـــؤمنين معـــيض قد فعل فيها طريـــق وفـــريض[1]
شاربه قالوا طويل وعريض مجعلـــــي[2] لا إلـــــه إلا الله [3]

ومن مظاهر طغيان النظام القبلي ، بروز روح التسامح، بل والتعايش العجيـــب بـــن أحكام الشريعة والعادات الموروثة بعد فترة ساد فيها المذهب الزيدي الهادوي على كافة المذاهب الإسلامية (الإسماعيلي والشافعي والأباضي) في بلاد اليمن . ويرجع ذلك الاجتهاد أساســـاً إلى ظروف انتاج الخطاب السياسي، ومفاده: "إن الزيدية معتزلة في الأصول، وأحنـــاف في الفقـــه والفروع."[4] وقليلة هي اللحظات الفكرية التي جنح فيها الفقيه العارف إلى تجاوز هذه الثنائية الفقهية المذهبية في الأصول والفروع. والفقه الحنفي، كما نعلم هو الوجه الآخر للعملة ذاتهـــا، منذ أن توسع فقهاء السلطان في استخدام القياس والمصلحة المرسلة توسعاً كبيراً ، خصوصاً فيما يتعلق بالصلاحيات الواسعة التي يتمتع بها الإمام في فرض ما يشاء من ضرائب (إتاوات) غـــير قانونية على من يشاء ، ومتى شاء دون مساءلة !

(1) فريض: إبتدع أحكاماً وفرائض مخالفة للشرع والعقل والفطرة .

(2) مجعلي: نعت يوسم به الشخص الذي يتصف بقوة البدن والفضاضة المفرطة في تعامله مع الناس .

(3) انظر القصيدة في كلٍ من كتاب: أحمد بن محمد الشامي: نفحات ولفحات من اليمن ، ص ٧١-٧٢ ، وصفحات مجهولة من تاريخ اليمن لمؤلف مجهول ، سبق ذكره ، ص ١٢٨-١٢٩ .

(٤) انظر أيمن فؤاد سيد : تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، ص ٢١٠-٢١١ ، وشرف الدين : تـــاريخ الفكـــر الإسلامي في اليمن، سبق ذكره ، ص ١٣٣ .

الباب الأول

الفصل الأول

غـــربة الفـــقيه في كـــنف الســـلطان

صعود نجم الأُسرة الشوكانية :

تجمع كتب السير والتراجم على الدور البارز الذي لعبه القاضي محمـــد بـــن علـــي الشوكاني في وسط عهد الدولة القاسمية ، وهو ينتسب إلى تلك الأُسرة العربية التي نافست سائر الأُسر العلوية مقاليد الإدارة والحكم في عهد الإمام المنصور بالله علي بن المهدي عباس . قـــدم محمد بن علي الشوكاني الشاب إلى مدينة صنعاء برفقة أُسرته ، وكان كغيره من النازحين مـــن الريف إلى المدينة تراوده أحلام الشباب بحياة هانئة ومستقبل أفضل في عاصمة الدولة القاسميـــة. وعلى غرار والده أمتهن القضاء والإفتاء ، إلا أن وعيه بأهمية القضاء والفتيا كان يزداد على مر الأيام، لأن الأئمة كانوا في حاجة ماسة إلى الفقهاء من أمثاله الملمين بأسرار الشريعة ومـــصالح الحكام.

عاصر الشوكاني خمسة أئمة من آل القاسم، هم: المنصور الحسين بن القاسم، والمهدي عباس بن المنصور، والمنصور علي بن المهدي عباس، والمتوكل أحمد بن علي المنصور، والمهـــدي عبد الله بن المتوكل أحمد. [1] ولما عرض عليه ثالثهم (المنصور بالله علي) ولاية القضاء الأكـــبر قبل القاضي هذا المنصب بعد تروي وإستخارة، بالرغم من الأقاويل التي لا تشجع على قبولـــه كمرشع لمنصب القضاء الأكبر. وكان محمد بن علي الشوكاني واعياً أكثر من غيره ماذا يريـــد أئمة آل القاسم من القضاة والمفتين بالضبط ، فضلاً عن وعيه بروح المنافسة الحادة بين الأســـر القحطانية والأُسر العدنانية، التي كانت تتزاحم المكانة والأثرة في البلاط القاسمي . هذا الـــوعي

---

(١) شرف الدين: اليمن عبر التاريخ، سبق ذكره ، ص ٢٥٥.

العميق بالأزمة التي لحقت بالمؤسسة الإمامية ، كان هو العامل الحاسم في وقوفه إلى جانب أئمة آل القاسم ضد منافسيهم من الأشراف العلوين الذين كانوا يتطلعون للرئاسة والإمامة.(١)

في جو صنعاء المغرق بتشيعه استطاع شيخ الإسلام امتصاص الروح الصنعانية المناهضة للغرباء الوافدين إليها من الريف ، لكنه لم يتمكن من إمتصاص تلك النقمة الموجهة تجاه أولئك الفقهاء العرب الذين لا يمتون بصلة نسب للأُسر الحاكمة . فالدور المتنـامي لتلـك الأُسـرة المغمورة النازحة من هجرة شوكان إلى مدينة صنعاء، أثار حفيظة الأسر العلوية المتنفذة الـتي لم يرق لها تعيين القاضي محمد بن علي مفتياً للمملكة، لكونه واحد من الفقهاء العـرب الـذين استوطنوا صنعاء . إذ لم تمض سوى أيام معدودة على وفاة القاضي يحيى صالح الشجري حـتى نصبت الدولة محمد بن علي الشوكاني وزيراً أولاً ، فضلاً عن توليته القضاء الأكبر .

وللوقوف على خلفيات هذا التعيين السياسي، كما يظهر ذلك في مطويـات البـدر الطالع، وكما نستشف ذلك من حوليات لطف الله جحاف (درر نحور الحور العين)، أو كمـا نفهم ذلك من ردة فعل عالم آخر متفائل بهذا التعيين (القاضي محمد بن حسين دلامة) الـذي نظم قصيدة عصماء نوه فيها بحسن إختيار إمام العصر للقاضي الشوكاني شغل ولاية القـضاء الأكبر. والقاضي العلامة دلامة ، كما نعلم قطب من أقطاب الفقه الزيـدي، يـشيد بعلميـة الشوكاني وسداد رأيه وإجتهاده :

أختـرت عـز المعـالي للعـلا علمـا ... هذا لعمري هـو الـرأي المنيـف عـلا
فمـن توليـه فاسـتوليه مـتكلا ... به على الله واعـزل كـل مـن عـزلا
فقـد أراك الـه العـرش خـير فـتى ... فاسمع لما قال وانجـز كـل مـا فعـلا
فذاك آكـد مـن ترجـو النجـاة بـه ... ممـن يقلـده لا تختـشي الـزللا
وعامة الناس لايرضـون مـن كملـت ... فيه الصفات فـلا تعبـأ بمـن جهـلا
فاسمح بعين تـرى التـاريخ (مـشتملا ... محمد بـن علـي أكمـل الكمـلا) (٢)

---

(١) عبد العزيز المقالح: "المثقف والسلطة: النموذج اليمني". مجلة دراسات يمنية. العدد السادس والثلاثون: ابريل، مايو، يونيو ١٩٨٩م ــ رمضان، شوال، ذو القعدة ١٣٨٩هـ، ص ١٤٧.

(٢) الشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره ، ج١، ص ١٦٢-١٦٣.

لم يلق تعيين القاضي الشوكاني قبولاً وترحيباً من قبل البعض ، ولاسيما الشيخ الحافظ جار الله إبراهيم بن محمد الأمير الذي أشتهر بآرائه السياسية المناهضة للخلافة القاسمية ، بل وتمنعه عن تقديم البيعة للإمام المنصور علي الذي حاول إسترضاءه بوظيفة دينية مرموقة . ولما ألح عليه إمام العصر ، رفض الإستجابة للضغوط المتزايدة عليه فعقد العزم على أداء فريضة الحج. ولما وصله نبأ تعيين الشوكاني لمنصب القضاء الأكبر، وهو في الحرم المكي علق مازحاً: (وأنا لا أدري أشرٌّ أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً)![1]

أشار الشوكاني إلى ذلك التكليف من إمام العصر المنصور علي، الذي خصه بتلك الوظيفة السامية ، والتي قبلها بعد تروي وإستخارة: "وكنت إذ ذاك مشتغلاً بالتدريس في علوم الاجتهاد والإفتاء والتصنيف ، منقطعاً عن الناس ، لاسيما أهل الأمر وأرباب الدولة ، فإنني لا أتصل بأحد منهم كائناً من كان ، ولم يكن لي رغبة في سوى العلوم.. فلم أشعر إلا بطلاب لي من الخليفة بعد موت القاضي المذكور ، فاعتذرت له بما كنت فيه من الاشتغال بالعلم ، فقال : القيام بالأمرين ممكن." [2] وبعد بضعة أيام خلت على مقابلة الإمام ، قبل الشوكاني ذلك العرض ، نظراً لإلحاح أهل "العلم في مدينة صنعاء وأجمعوا على أن الإجابة واجبة وأنهم يخشون أن يدخل في هذا المنصب الذي إليه مرجع الأحكام الشرعية في جميع الأقطار اليمنية من لا يوثق بدينه وعلمه وأكثروا من هذا وأرسلوا إلي بالرسائل المطولة فقبلت مستعيناً بالله ومتكلاً عليه."[3]

كشف المنصور علي عن رغبته في إسناد ولاية القضاء إلى الشوكاني في أعقاب وفاة قاضي قضاته يحيى الشجري في شهر رجب سنة ١٢٠٩هـ/١٧٩٤م . [4] وكان وزيره الأول آنذاك حسن بن حسن عثمان العلفي يميل إلى ترشيح القاضي عبد الرحمن بن يحيى الآنسي ، في حين كان الإمام المنصور يرغب في إسناد ذلك المنصب إلى القاضي محمد بن علي ، الذي تلكئ

---

(١) جحاف: درر نحور الحور العين ، سبق ذكره، ص ٣٥٦.

(٢) الشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره ، ج١، ص٤٦٤-٤٦٥ .

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص ٤٦٥.

(٤) المصدر نفسه ، ص ٤٦٤.

بادئ الأمر متحججاً بإنشغاله في التدريس والتأليف والقضاء والإفتاء. [1] فالتكليف في حد ذاته كان غريباً في بابه ، والشوكاني يؤكد أنه في تلك المرحلة من حياته لم يكن مستعد ليكون قاضياً أكبر ، أو وزيراً فيقول: "وأنا لا أعرف الأمور الاصطلاحية في هذا الشأن و لم أحضر عند قاض في خصومة ولا في غيرها، بل كنت لا أحضر في مجالس الخصومة عند والدي رحمه الله من أيام الصغر فما بعدها ، ولكن شرح الله الصدر وأعان على القيام بذلك الشأن ومولانا الخليفة حفظه الله ما ترك شيئا من التعظيم إلا وفعله". [2]

من جهة ثانية ، يتحدث الشوكاني عن تلك العلاقة الحميمة التي كانت تربطه بإمام الزمان المنصور علي، الذي "كان يجلني إجلالاً عظيماً وينفذ الشريعة على قرابته وأعوانه بل على نفسه وأنا حال تحرير هذه الأحرف في سنة (١٢١٣)[هـ/١٧٩٧م] مستمر على مباشرة تلك الوظيفة مؤثر للتدريس للطلبة في بعض الأوقات في مصنفاتي وغيرها." [3] ومع أن القاضي محمد كان ينظر إليه في ذلك الوقت كواحد من رجاله ، الأمر الذي جعله يتمتع بثقته وينفذ أوامره ويعمل وفق توجيهه ومشيئته . وكان تمسك المنصور علي وولده أحمد بالشوكاني ، وإعتمادهما عليه يعود في الأساس إلى مكانته عند أئمة آل سعود وآل الشيخ، وله الفضل في تحسين العلاقات المتوترة بين البلدين ، كلما حدثت أزمة سياسية أو خلافات مذهبية بين حنبلية نجد وزيدية اليمن .

وأغلب الظن أن الشوكاني كان يتابع بصورة دقيقة مشاعر أئمة آل القاسم وما ينتابهم من مواقف مناهضة للمد الوهابي في تهامة اليمن ، وما نتج عن المد السعودي من تناقضات مذهبية ومشكلات سياسية أثرت على مجمل الصراع القائم بين تياري القحطانية والعدنانية في الساحة اليمنية . في وقت كانت فيه أحوال الدولة القاسمية تسير من سيء إلى أسوأ، نظراً

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) هذا القول ينسبه الشوكاني إلى نفسه ، فبقي هذا الموضوع مجهولاً لا يعرف عنه إلا أهل العلم والمعرفة بخفايا نظام القضاء والفتيا الذي يكشف النقاب عن بعض سقطاته شيخ الإسلام كما يظهر ذلك في صفحات البدر الطالع ، ج١، ص ٤٦٥ وما تليها.

(٣) المصدر نفسه .

للحروب الأهلية والفوضى السياسية المتولدة عن تلك الهجرات الداخلية (النقايل) من بلاد اليمن الأعلى باتجاه مدن الهضبة الوسطى (إب وجبلة) ، ومدن السهول الجنوبية (الجند وتعز). فضلاً عن تلك الحركات الإنفصالية التي تزعمها أشراف المخلاف السليماني ضد السلطة المركزيـــة في صنعاء ، مفضلين عليها سلطان نجد.(١)

وفي ذلك المناخ السياسي الذي كادت أن تنفرط فيه عرى الدولة القاسمية ، وقع إختيار إمام العصر على شخص الشوكاني وسط أجواء عنيفة معارضة لجمع قاضي عربي بين وظيفـــة السيف (الوزارة)، والقلم (القضاء الأكبر) . فالدراسون المحدثون الذين يتجنبون الحديث عـــن تلك العلاقات المتوترة بين تياري القحطانية والعدنانية، حفاظاً منهم على سمعة ومكانـــة شـــيخ الإسلام ليس بإمكانهم إخفاء حقيقة ميل القاضي محمد الشوكاني لمذهب أهل السنة والجماعة. بينما كانت العناصر المناهضة لهذا الإتجاه السلفي المنابذ لمذهب آل البيت يتمـــسكون حرفيـــاً بشرطية البطنين ، فضلاً عن تمسكهم بالمهدية(٢)، والتقية(٣)، استـــشعروا خطـــورة المـــشروع السعودي في جنوب غرب الجزيرة العربية. وغالبيتهم من الأشراف العلويين الذين كانوا يغارون من الأُسر العربية القحطانية المنخرطة في سلك القضاء والفتيا ، التي أخذت تنـــازعهم المكانـــة الروحية والجاه الإجتماعي. وهذه الغيرة كانت في محلها ، فقد خشوا أن يأتي يوماً ينـــازعونهم السلطة والثروة، بل ويدعون أحقيتهم بالرئاسة طبقاً لمبدأ قرشية الخلافة!

---

(١) انظر:
Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot. Egypt in the reign of Muhammad Ali, p. 204.

(٢) ظهرت فكرة الإيمان بالمهدي المنتظر لدى السنة والشيعة. وقال بها علماؤها وعامتهم، وإن كانت لدى الشيعة تأخذ بعداً عقائدياً يتمحور حول شرطية البطنين وإستحقاق الإمامة في زمن الغيبة الكبرى والصغرى، أو في مرحلة ولاية الفقيه، التي تمثل ثورة جذرية في فقه الجعفرية الإثنا عشرية بما تعنيه الكلمة من معنى. أنظر كـــلاً مـــن المحافظـــة: الإتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، سبق ذكره، ص ٥٧-٥٨، وجعفر المهاجر: الهجرة العامليـــة إلى إيران في العصر الصفوي، ص ٧٨ وما تليها.

(٣) يجد القارئ تعليقات مهمة في دراسة الدكتورة أشواق أحمد غليس: التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن. القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٧. وكذلك في دراسة عبد الله بن محمد حميد الدين: الزيدية قراءة في المشروع وبحث في المكونات. صنعاء، مركز الرائد للدراسات والبحوث، ٢٠٠٤. ولكن وجهة نظر الزيدية في المشروع لا يعـــد كونه يدافع بحرارة متناهية عن مبدئي العصمة والمهدية، كما يتضح الأمر في المقالة الأخيرة، ص ١٢٢-١٢٣.

لقد أقلق الدور المتنامي لشيخ الإسلام في صنعاء زعامات الأُسر الهاشمية المقربة من البلاط القاسمي. والمؤرخ لطف الله جحاف كان واحداً من أولئك العلماء الذين أبدوا تحفظاً شديداً تجاه الدعوة الشوكانية الوهابية المتنامية في صنعاء ، فنراه كثيراً ما يستشهد بأبيات الطغرائي هذه:

إذا لم تكن ملكاً مُطاعاً	فكن عبداً لمالكه مطيعا
وإن لم تملك الدنيا جميعاً	كما تختار فاتركها جميعا
هما سيان من مُلك ونسك	ينيلان الفتى الشرف الرفيعا
فمن يقنع من الدنيا بشيء	سوى هذين كان بها وضيعاً (١)

وكان جحاف أكثر وعياً بتلك العلاقة الحميمة التي كانت تربط الشوكاني بأئمة آل القاسم، ومدى خضوعها للعوامل التي تتحكم بها من حيث القوة والضعف. وخير مخرج من مضايق تلك الورطة التي وقع فيها عدداً من الدارسين المحدثين المولعين بسيرة شيخ الإسلام، نستشهد بأقوال جحاف بحكم العشرة الطويلة بينهما في حلقة الدرس ومجالس المحاكم. وفي ذلك يقول: "ولم ينقم عليه أحد شيئاً، إلا ما كان من ركونه على الأمناء [المقاطعجية]، وكادت هذه أن تكون إجماعية. وفيه نفاسة ومحبة للإجتماع بالصدور من الناس محباً للمعيشة الأنيقة وللبس الفاخر من الثياب مع إنسجام طبع ورقة وجمود على الأمر الديني، وعدم الإصغاء إلى المعين عنده من الأمور الشرعية، وتحدث أن نفسه تكره الصاحب في موقف الحكم وأنه يدرك منها الميل مع البعيد."(٢)

وكان من سياسة الإمام المنصور علي تقريب من يزهد في ولاية القضاء، وتمكين من لا يطمح في الوثوب إلى سدة الإمامة (الرئاسة). أما عن ثروة آل الشوكاني الطائلة ، فمصدرها عطايا السلطان ، على حد قول جحاف: "أقطعه لذلك السبب صدقات رصابة [في بلاد الحداء]، وجبال اللوز [في بلاد خولان]، وصدقات الرونة وسعوان والمشراق وهم شوكان

(١) المصدر نفسه، ص ٣٥٨ .

(٢) جحاف: درر نحور الحور العين، سبق ذكره ، ص ٣٦٠.

وشوابة وغير هذه مما أقطعه شيئاً واسعاً." [1] وكان قسماً كبيراً من هؤلاء الـــوزراء والأمـــراء المقربين من إمام الزمان ، قد منحوا أراضي زراعية شاسعة كونهم موضع ثقتـــه ، وكـــانوا لا يتطلعون لمركز الخلافة. وكان المنصور علي قد أقطع الشوكاني صدقة بيت راجـــح ، وصـــدقة بيت قبان ، وصدقة بيت الحيمي، ووصية التوهمي، وصافية تنعم. [2]

ويفهم من هذا القول المنسوب للسيد لطف الله جحاف أن القاضي محمد الشوكاني ، كان من حاشية المنصور علي المقربين، يلازمه ملازمة الظل في حلة وترحاله، وهو الحريص على حضور مجالسه بإنتظام كغيره من الوزراء والقضاة والمفتين الذين كانوا يقبلـــون الاكراميـــات النقدية والعينية، وبوجه خاص الأراضي الزراعية الخصبة ذات المردود العالي في الإنتـــاج الـــتي منحت لهم هبة سخية في عزل كثيرة من أنحاء البلاد. فهذه الأراضي الزراعية الخصبة الممنوحـــة لشيخ الإسلام ، فاقت حاجته! فكيف يجدر بنا موافقة رواية حسين العمري القائلة إن القاضي محمد رحمه الله "استمر في القضاء أربعين سنة وهو لا يملك بيتاً يسكنه، فضلاً عن غير ذلك، بل باع بعض ما تلقاه ميراثاً من أبيه من أموال يسيرة في وطنه، ولم يترك عند موتـــه إلا أشـــياء لا مقدار لها.."[3]

فكان من الطبيعي أن تتضاءل الأصوات المعارضة للوزير الأول الذي كان يـــستقوي على خصومه بإمام العصر ، بالرغم مما كان يحيط بسمعته من أقاويل لا تشجع على إستمرارية بقاءه في منصب القضاء الأكبر والوزارة . ومثلما أشاد الشوكاني بفروسية الإمام المنصور علي ، أشاد بفروسية الأمير الشاب أحمد بن المنصور علي ، الذي تعامل بحزم لإخماد نار تلك الفتنـــة المذهبية في صنعاء التي أوقد نارها تيار العدنانية في محاولة للنيل من مكانته . وكان الفقيه حسن بن عثمان العلفي، قد أنتهز حالة الفوضى السياسية التي أجتاحت البلاد مـــن جـــراء الغـــزو السعودي لتهامة اليمن ، فأخذ يستعين ببعض القبائل المحيطة بصنعاء في مواجهة ولي العهد الأمير أحمد ، فحدث ما لم يكن في الحسبان . حول تلك العلاقة المتوترة يحدثنا الشوكاني: "وكان بينه

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) العمري: الشوكاني رائد عصره، سبق ذكره، ص ٢٤.

وبين سيدي أحمد بن الإمام مواحشة بسبب أمور تصدر في مقام الخليفة و لم يسمح الوزير المناصحة مني له إدلالاً بماله من الحظ عن الخليفة وصدرت منه أمور مشعرة بالاستخفاف بكثير من أقارب الخليفة وأصحابه وتقصير في الجرايات التي لقبايل بكيل حتى كانوا يقطعون الطرق حول صنعاء، وينهبون الأموال، ويسفكون الدماء." [1]

يوجه الشوكاني أصابع الإتهام للوزير حسن العلفي ، الذي لم "يسلك مسلك الوزراء ، بل ما زال يواحش بين الإمام المنصور بالله رحمه الله وولده. وتزايد الأمر مع سوء تدبير الوزير المذكور وضعف رأيه حتى كادت الدولة أن تذهب ، وتقاصر ظلها وهلكت الرعايا وأنقطعت الطرق ومات كثير من أهل صنعاء جوعاً بسبب حصارها".[2] وشيخ الإسلام كان كعادته يشيد بفروسية الأمير أحمد الذي حسم الصراع لصالحه ، "فأرسل سيدي أحمد جماعة من الجند وأحاطوا بدار الخلافة وقد كان فيها سيدي عبد الله بن الإمام بجماعة من أصحابه فوقع حرب وأرسل إلى الخليفة، وأصلحت الأمر على أن سيدي أحمد يكون تدبير البلاد الإمامية إليه ويكون لوالده، بمترلة الوزير ويبقى الوزير في إعتقاله." [3]

وثمة عوامل أخرى لعبت دورها في عزل الوزير العلفي الذي وضع رهن الإقامة الجبرية، ثم تولى وزارته الفقيه ابن إسماعيل فارع . وشاركه في بعض الأعمال القاضي حسن بن علي عبد الواسع . وبالإستعانة بالأمير الشاب أحمد بن المنصور علي ، تمكن الشوكاني من إقصاء القاضي عبد الرحمن الآنسي عن العاصمة صنعاء بتوليته القضاء في تهامة ، وإبقاءه هنالك "بعيداً حتى تشغله الخصومات والمشاكل التي تثار في الأقاليم عن التفرغ لتسجيل مشاعر الناس ومتابعة ما يعانونه من آلام". [4]

---

(١) الشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره ، ج١، ص ٤٤٦.

(٢) المصدر نفسه ، ج١ ، ص ٧٨ .

(٣) المصدر نفسه ، ج١، ص ٤٦٦-٤٦٧.

(٤) المقالح : شعر العامية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٨٢ .

بمعزل عن هذه المماحكات السياسية بين الوزيرين (الشوكاني والقاضي) من جهة، والأمير أحمد والوزير العلفي من جهة ثانية ، يبدي المؤرخ لطف الله جحاف، وجهة نظره في شيخه بتخصيصه ترجمة خاصة له في حولياته المعروفة باسم (درر نحور الحور العين بسيرة الإمام المنصور علي وأعلام دولته الميامين). فشيخ الإسلام بالنسبة له الإمام القدوة، بل ورحل المهمات الصعبة والبأس الشديد في مواجهة الخصم كائن من كان، فضلاً عن نشاطه العلمي المتعدد الأوجه: "وله مصنفات تُدلك على قوة الساعدة وسعة الإطلاع لا يدع القول المحّرر من حجة توضح المحجّة. رزق السعادة في تصانيفه مع القضاء، وكاد الإجماع يقوم على حسنها وتناقلها من يلوذ به وذكروها في دروسهم، ألف على المنتقى شرحاً فجاء في ستة عشر مائة ورقة، سَمّاه نيل الأوطار لشرح منتقى الأخبار، وله حاشية على شفاء الأمير الحسين في نحو ثلاثمائة ورقة، سلك منها طريقة الجلال في الأنصاف، وله البدر الطالع بمن بعد القرن السابع كمّل به وفيات الأعيان للقاضي أحمد بن خلكان.." [(١)]

أشار جحاف في أكثر من موضع في سفره التاريخي إلى تلك المكانة العلمية الرفيعة لشيخه الشوكاني، فهو لا يغفل الإشارة مثلاً إلى رغبته الجامحة في نشر علمه ومعارفه بين تلاميذه، وإلى ميله الشديد "وإفاداته وذاكرته في العدالة، فقال ما معناه: هي محافظة دينية تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة، وترك الرذائل. فقلت له: ما ترك الرذائل؟ قال: ما كان عند الناس ممتهناً، قلت: الأمتهان كان لعباد الرحمن والممتهنون أهل الرذائل أتباع الأنبياء عليهم السلام. قال الله تعالى عن قوم نوح: (أنؤمن لك وأتبعك الأولون) وقال: أتبعك إلا الذين هم أراذلُنا، وفي بعض التفاسير: إنهم الحواكون فأحال ذلك على ما رسم به العدالة أبن الحاجب في مختصر المنتهى. قلت: فينظر في ذلك، وما معنى قولهم: وترك الرذائل، اللهم إلا أن يقال: إن من لا يُبالي برؤيته وهي صيانة الدين عما يثلمه لا يبالي بدينه، لأن الدين من المروءة فهي مظنة للكذب به."[(٢)]

---

(١) جحاف: درر نحور الحور العين، سبق ذكره ، ص ٣٥٧.

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٥٨.

ولعل أبرز تلك العوامل التي أدت إلى ضعف الرابطة التي تربط التلميذ (جحاف) بشيخه (الشوكاني)، تعاظم نفوذ الإتجاه الزيدي المتفتح على أهل السنة وبوجه خاص الدعوة الوهابية، علماً بأن وقائع هذا التحول من مذهب أهل البيت إلى مذهب أهل السنة والجماعة جاء منسجماً مع تصاعد أسهم المشروع السعودي في سهل اليمن ونجده. وهذا الصعود والتألق لا يحتاج إلى برهان. يعلق جحاف على مذهب شيخه، بالقول: "ومن مذهبه أن يشفع الأذان ويشفع الإقامة وقد صرح بمذهبه في كتابه شرح المنتقى، وهو ممن يذهب إلى أن الجمع بين الصلاتين في حديث: جمع النبي صلى الله عليه وسلم من غير عذر ولا سفر أي جمعاً صورياً، ويقول وهو أسهل شيء يقعد الإنسان إلى أن يقارب مصير ظل الشيء مثله ويقوم فيصلي فقد يصادف خروج الوقت وقد يتأخر قليلاً وقد يتقدم قليلاً ويصلي عقيبه الآخر، وذهب أولاً إلى أن الوتر على حَمَلة القرآن استدلالاً بحديث أوثروه يا أهل القرآن عند أبي داود وغيره، ثم ذهب آخراً إلى أن الوتر على الأمة جميعاً، وقال ما قوله: أوتروا يا أهل القرآن إلا كقوله: يا أهل الكتاب المراد به أمة موسى وهنا المراد به أمة محمد صلى الله عليه وسلم وسمعته يضعف حال من لا يضبط أوقاته لأمر ديني أو لأمر دنيوي بالغ الغاية وما الناس إلا واحد من هذين." (١)

وهذا الأمر ــ القدح والمدح ــ يعود بنا إلى الاهتمام الكبير الذي حظي به شيخ الإسلام في كتب السير والتراجم، أعني بذلك طبقات الزيدية الكبرى والصغرى. على سبيل المثال لا الحصر تراجم يحيى بن الحسين: المستطاب في تراجم رجال الزيدية الأطياب، وحميد المحلي: الحدائق الوردية في مناقب الأئمة الزيدية، وأحمد صالح بن أبي الرجال: مطلع البدور ومجمع البحور، وأحمد بن محمد الحيمي: طيب السحر في أوقات السمر، ومحمد زبارة: تقاريظ نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف. ولكن إذا تراءى لنا أنهم جميعاً يعمدون إلى تشويه سيرته، فقد حرص غيرهم في عصرنا هذا إلى إعادة بناء الشخصية (الأسطورة) بطريقة ما توحي بأن القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني ، كان النموذج الأمثل للفقيه العارف المجتهد الذي وظف علمه ومعارفه لخدمة السلطان طبقاً لقناعته السياسية، وهو يسعى إلى تعميم مذهب أهل السنة والجماعة في ربوع اليمن.

---

(١) المصدر نفسه .

أما مسألة تكليف الشوكاني بولاية القضاء الأكبر وجدارته لشغل مثل هذا المنصب، فهذه مسألة محسومة لا غبار عليها. لكن كيف يمكن فهم قوله مثلاً أنه كان يفضل الإشتغال بالدرس والتأليف على الإشتغال بجهاز القضاء والحسبة، ذلك المنصب الرفيع الذي يعتبره إبتلاء ومصدر ضيق شديد، جراء تلك النعوت والتهم التي ألصقت به كالرفض والنصب والخروج عن مذهب العترة . ألا تستحق هذه المماحكات ـ الخلافات ـ شيء من التوضيح والمناقشة، أكثر مما تستدعي منا تسليط الضوء على الظروف المحيطة بتعيينه قاضياً لقضاة الزيدية ومتحدثاً رسمياً باسم النخبة العلوية الحاكمة.

أشتهر القاضي محمد الشوكاني بالعلم والتقوى، وقيل إنه كان يقضي ويفتي "مجاناً على غير عادة المفتين في عصره .. وكان شعب اليمن في عهده ينقسم إلى شافعية وزيدية وباطنية إسماعيلية. ويعم فساد الحكم، وإنحطاط المجتمع، وتسلط الأُسرة الحاكمة، والفتن الداخلية التي لا تنتهي."[1] فالحديث عن دوره السياسي وملازمته لثلاثة من أئمة عصره ملازمة الرضيع لثدي أمه، قضية لا تقل في غرابتها وغموضها عن إختلافه وخصومته مع بعض أقرانه وتلاميذه، الذين أتهموه بالخروج عن مذهب آل البيت. وعليه، فقد تحول الخلاف والتعارض في الفتاوى إلى نوع من السباب والتقاذف، كما وصل الخلاف بين شيخ الإسلام والفقيه محمد بن صالح السماوي المكنى بـ(ابن حريوة)، إلى حد القطيعة والكيد بالخصوم .

وبصرف النظر عن الجهات التي دبرت حادثة تعزير ابن حريوة وقتله بحد السيف ، وعما اذا أعدم الرجل قضاء وقدراً ، أم بتدبير منظم من الوزير الأول . هذه الحادثة في حد ذاتها تستوقفنا كثيراً لإستنطاق الأسباب الكامنة وراء تلك الحزازات بين العلماء ، الأمر الذي قد يساعدنا على رسم معالم الشخصيات المتنفذة في عهد الإمام المنصور علي بن المهدي ورجال دولته الميامين ، حتى تسقط الأوهام العالقة في الأذهان .

---

(١) المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب ، سبق ذكره، ص ٤٤.

محدودية المقام وزيف المقال:

يتحدث الشوكاني عن بعض مظاهر غربته في مسقط رأسه (هجرة شوكان)[1]، على غرار العلامة المجتهد صالح المقبلي الذي ذاق الأمرين في مسقط رأسه (قرية المقبل)[2]. والأثنان كما نعلم إنتقلا من الريف إلى العاصمة صنعاء ، التي كانت منطقة جذب لكل طلبة العلم والجاه والسياسية . وإذا كان الشوكاني قد أستقر به المقام في صنعاء ونال من الحظوة والشهرة ما لم ينله غيره من منتسبي الإتجاه الزيدي المتفتح على أهل السنة ، فإن المقبلي لم يطل به المقام وضاق به الحال فأضطر مكرهاً على مغادرتها في ظروف إستثنائية إلى الحجاز حتى تاريخ وفاته سنة ١١٠٨هـ/١٦٩٦م.[3] وأسباب هجرة المقبلي ، يعزوها المقالح لتلك الجموع التي "تكالبت عليه جموع التعصب وحاصرته كلاب السلطة المسعورة وذبابها المقرفة." [4]

فشتان بين غربة صاحب البدر الطالع وغربة صاحب العلم الشامخ. فالشوكاني كما نعلم عاش حياة مرفهة في كنف السلطان وقد اختار لنفسه أسلوباً متميزاً للتعاون مع أئمة آل القاسم يقوم على النصح والمشورة ، في حين آثر المقبلي الصراحة والنقد على المداراة والمداهنة ، الأمر الذي أفضى إلى حدوث قطيعة بينه وبين فقهاء السلطان وحاشيته اللئام ، الذين ضاقوا ذرعاً بمناظراته الفقهية والكلامية، فحاولوا الإيقاع به عند إمام العصر . وكتاب العلم الشامخ، وذيله الأرواح النوافخ، والمنار، وغيره من المصنفات الفقهية كضوء النهار للحسن الجلال ، ومنحة الغفار لابن الأمير الصنعاني ، جميعها تمثل علامة فارقة في تحديد رؤية معرفية لمجمل التناقضات السياسية والثقافية التي طفحت بها هجر العلم في بلاد اليمن الأعلى ، وبوجه خاص

---

(١) بلدة في بني سحام من خولان العالية ينسب إليها بنو الشوكاني. وشوكان أيضاً قرية في مخلاف منقذة من بلاد ذمار، منها بعض آل الشوكاني المقيمون في صنعاء، حي بئر العزب المجاور لدار البشائر سابقاً (قصر الحرية لاحقاً). المقحفي: معجم البلدان والقبائل، سبق ذكره، ص ٣٦٨.

(٢) من عزلة الجمراوي ناحية الرُجُم وأعمال الطويلة، ينسب لها صاحب العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، وهي غير بيت المقبلي تلك القرية القابعة بالقرب من عزلة إريان تعرف بأسم (نجد المقبلي) التي ينسب إليها حسين المقبلي صاحب مذكرات المقبلي. (المؤلف)

(٣) الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٢٨٨ .

(٤) المقالح: قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره، ص ١٨٤.

مدينة صنعاء كعاصمة سياسية وثقافية تحددها التقاليد والعادات المحافظة التي أثرت على أهلها في طريقة تعاملهم الخشنة مع القبائل المحيطة بها ، قياساً بمدينة ذمار التي ابدت مرونـــة نـــسبية في تعاطيها مع الأفكار والمذاهب ومع طلبة العلم الوافدين إليها زرافات من كل حدب وصوب .

ذلك الواقع السياسي والثقافي الذي مثلته صنعاء في مواجهة الزحف الـــسني (الأيـــوبي والرسولي والطاهري) وعوامل الهيمنة التركية العثمانية منحها مناعة متناهيـــة في الـــصمود في مواجهة غوائل الدهر، يتجسد ذلك في تمسكها ومحافظتها على تراث معتزلة اليمن . ناهيك عن كثافة المآسي الاقتصادية والأهوال الاجتماعية الناجمة عن الغارات القبلية المتتالية عليها ، وهـــي تحاول جاهدة فرض إرادتها ومشيئتها على الريف المحيط بها الممتد من يريم جنوباً حتى صـــعدة شمالاً ، ومن خولان شرقاً حتى شهارة غرباً . ذلك الموقع الجغرافي المتميز لصنعاء ، جعلها هدفاً سهلاً للحملات العثمانية المتعاقبة عليها ، التي ولدت مجاعات تاريخية وأهوال اجتماعية يصعب رسمها في قرطاس . فالأئمة الحكام إلى جانب شيوخ الإسلام ، كانوا هم المستهدفون بالدرجة الأولى ، لكونهم "لا يجلبون لليتيم مصلحة، ولا يدفعون عنه مفسدة، ولا يراعون حفظ أمواله، ولا يستثمرونها لحسابه بل يستغلونها لأنفسهم، ويأكلونه دونه." [(١)]

وأغلب الظن أن النهضة العلمية التي شهدها اليمن في بداية عهد الدولة القاسمية لاسيما بعد دحر الأتراك العثمانيين من تراب اليمن، ساهمت في إحياء تراث معتزلة اليمن فانشغل الكثير من العلماء بمباحث علم الكلام ؛ وبالتالي اتاحت النخبة الحاكمة لمختلف الإتجاهات الـــسياسية والاجتماعية الإفصاح عن مكنون ذاتها. لكن صنعاء الدولة القاسمية كانت جلدة أكثر من غيرها من مدن الهضبة الشمالية تجاه الأفكار الجديدة الوافدة إليها ، وتجاه طلبة العلم القادمين إليها من الريف والحضر . فليس من الغرابة أن تتولد كراهية مفرطة بين سكان العاصمة والوافدين الجدد إليها ، وهذا ما أشار إليه بعض المراقبين السياسيين المعاصرين الذين رصدوا مظاهر تلك الجفوة: "صنعاء من الداخل .. وبعيداً عن صراعاتها التاريخية مع القبائل الشمالية ، أو مع المدن الاخرى في بقية الألوية .. صنعاء هذه ، كانت تصطرع في داخلها تناقضات مختلفة ومتعددة تتنـــاوب

---

(١) المعلمي: "الشريعة المتوكلية أو القضاء في اليمن"، سبق ذكره ، ص ١٠٣.

على فترات الحدة والبروز .. ولذلك فلا يستقر في صنعاء ويقيم فيها الاقامة الدائمة غير من حصلوا على مجالات عمل خارجها ، إذ يكسبون ما ييسر لهم شراء عمارة أو سكن لهم داخلها من العمال والحكام ، الذين قدموا أساساً من المدارس العلمية أي المدارس الملحقة بالجوامع [هجر العلم ومعاقله]". (١)

ومن هنا تتبدى لنا غربة الشوكاني الشاب القادم إلى صنعاء من هجرة شوكان غربة آنية ليس لها قرار ، وهو الشاب اليافع الباحث مع أُسرته عن حياة أفضل عما كان عليه الحال في مسقط رأسه . فتلك الهجرة ، أو بالأحرى تلك الغربة أختمرت في ذهنه منذ نعومة أظفاره ، وهو يتردد بانتظام على كتّاب القرية: "إني لم أردت الشروع في طلب العلم و لم أكن إذ ذاك قد عرفت شيئاً منه حتى ما يتعلق بالطهارة والصلاة إلا مجرد ما يتلقاه الصغير من تعليم الكبير لكيفية الصلاة والطهارة ونحوهما ، فكان أول بحث طالعته بحث كون الفرجين من أعضاء الوضوء في الأزهار وشرحه ، لأن الشيخ الذي أردت القراءة عليه والأخذ عنه كان قد بلغ في تدريس تلامذته إلى هذا البحث ، فلما طالعت هذا البحث قبل الحضور عند الشيخ ، رأيت اختلاف الأقوال فيه ، فسألت والدي رحمه الله عن تلك الأقوال: أيها يكون العمل عليه ؟ فقال يكون العمل على ما في الأزهار، فقلت: [هل] صاحب الأزهار أكثر علماً من هؤلاء ؟ قال : لا ، قلت : فكيف كان أتباع قوله دون أقوالهم لازماً ؟ فقال: إصنع كما يصنع الناس فإذا فتح الله عليك فستعرف ما يؤخذ به وما يترك". (٢)

قياساً بتجربة محمد الشوكاني الماثلة للعيان في مطاوي البدر الطالع ، تبدو لنا تجربة صالح المقبلي بالغة الخيبة بكل المقاييس مع شيوخه المقلدين ، بل ومع أقرانه المتبلدين في مسقط رأسه (قرية المقبل)، وفي وطنه الثاني (صنعاء اليمن) التي أضحت مرتعاً للمتشيعين والغوغاء من عليا القوم وسفلتهم . فصنعاء بالنسبة له لم تكن مملكة للعقل كما وقر في ذهنه، حيث وجدها حصناً من حصون التشيع المذهبي المقيت ، ومرتعاً خصباً للفرق الزيدية المغرقة في تشيعها وجهلها بمذهب العترة . الأمر الذي أفصح عنه في مقدمة العلم الشامخ: "وبعد، فهذه مباحث

(١) محمد أحمد نعمان: الأطراف المعنية في اليمن ، ص ٣٤-٣٥ .

(٢) الشوكاني : أدب الطلب ومنتهى الأرب ، سبق ذكره ، ص ٨٨-٨٩ .

من الأصولين وغيرهما كَثُرَ في خلدي ذكرها ، وكَبُرَ علي جَلَدِي قـدرُها، فكتبتـها في هـذه الأوراق لتكون مني بمرأىً ومسمعٍ حتى يسهُلَ استحضارُها لما عرض ، وغرضها طلب الاستعانة بمن جمع ثلاث خصال من العلماء : الإنصاف والأهلية وارتفاع الهمة".[1]

ويسترجع المقبلي ذكرياته في فصول العلم الشامخ وذيله الأرواح النوافخ فيقول: "وذاك في عصرنا الغرابُ الأبيضُ، هيهات لقد أعمى التعصب البصائر ، وأفسد التمذهب الـسرائر ، غير أني ذاهب إلى ربي سيهدين ، واقفاً موقف الجهل الذي خرجت عليه من بطن أمـي حـتى يهجم بي على المطالب ويضطرني إليها بردُ اليقين ، فاراً إلى الله تعالى ممن قال تعالى فيهم: ((إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيءٍ إنما أمرهم إلى الله ثم يُنَبِّـئُهُمْ بمـا كـانوا يفعلون))." [2] ويبدو أنه لم تكن هناك طريقة مثلى لإستعادة ماضي الزيدية المجيد في ظل تلـك الظروف الإستثنائية ، التي عم فيها الجمود المذهبي والتقليد بالتشيع الأعمى للسلف الصالح.

وثمة أشارات منمقة وردت في صفحات البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن الـسابع، ألمح فيها الشوكاني إلى تلك المحنة التي ألمت بالشيخ صالح المقبلي ذلك العالم المجتهد النحرير الذي عاش حالة موحشة من الضياع والشعور بالغربة داخل وطنه. وقد سجل لنا صـاحب العلـم الشامخ احتجاجه على المحيط الثقافي ، بهذه النبرة الحزينة: "ولقد عرفت هذا من نفـسي منـذ سمعت بالخلاف ، وأول ما طلبت في بلدي سمعت في أول ((الأزهار)) من فقه الزيدية ، قوله : التقليد في المسائل الفرعية جائز ، فقلت للشيخ : فهل التقليد جائز في أن التقليد جائز ، فَقَلَّ من فهم ذلك !" ويضيف المقبلي: "ثم لما لم أجد شفاء عظم ذلك عليَّ ، وقلت : مـا الثمـرة في تفويت العمر فيما لا أعلم أنه جائز، أو ليس بجائز ! ثم لما ذكروا هل كل مجتهد مـصيب ، أو ليس بمصيب ، زادني ذلك بلاء وصرت لغباوتي أستهدي عمياناً هناك.." [3]

---

(1) المقبلي: العلم الشامخ ، سبق ذكره ، ص ٦ – ٧ .

(2) المصدر نفسه .

(3) المصدر نفسه ، ص ٤٤٦ .

نفهم من سياق حديثه عن شيخه بالدرجة الأولى أن ذلك الأُستاذ كان جاهلاً جهلاً مركباً بعلوم الشرع، ناهيك عن أقرانه الذين كانوا مثله لا حول لهم ولا قوة يستهدون عمياناً في تلك الهجرة النائية (قرية المقبل) من جبل اليمن. وهذا الأمر يبدو أنه قد تهيأ في وعيه ، قبل أن ينتقل من بلدة (ثلا) إلى (آزال) ، كما يتضح ذلك من خلال احتكاكه المباشر هناك بعدد من مقلدة الزيدية الهادوية والجارودية ، الذين كان يغلب عليهم التعصب المذهبي والتقديس المبالغ فيه للأئمة الحكام. وفي ذلك يقول: "ثم سمعت ورأيت في كتب الكلام أنها مبنية على الاستدلال ، وأنه لا سلامة لدين الإنسان ، ولا كمال بدون معرفتها ، فمضيت عمراً في ذلك ، وطالعت كل ما وقفت عليه من كلام الناس كائناً من كان ، والله تعالى يثبتني في مزالق الأهواء، ويأخذ بناصيتي، وله الحمد إلى ما هو أقرب إلى التقوى .." [1]

تضفي هذه الروح العلمية الناقدة للمجتمع النخبوي في صنعاء بأن المقبلي لم يكن مهيئاً لتوظيف خبرته ومعرفته في خدمة السلطان وحاشيته. إذ تظهر لنا مباحث كتابه (العلم الشامخ) وذيله (الأرواح النوافخ) أن فقهاً زيدياً معتزلياً مناهضاً لفقه السلطة القاسمية كان في طريقه للظهور في ذلك العصر ، الذي تراجعت فيه علوم الإجتهاد تراجعاً ملحوظاً مع إستفحال التقليد والتشيع المذهبي، وبالتالي تراجع عدد من علماء اليمن عن الإشتغال بعلوم الإجتهاد مفضلين عليه الإشتغال بجهاز القضاء وتصدر منبر الفتوى. وكان التحامل الشديد على زيدية اليمن ، وبوجه خاص مباحث كتاب الأزهار في فقه الأئمة الأطهار ، يوحي بأن صاحب (المنار) كان واعياً بالأزمة العقدية العميقة التي لحقت بالفكر الزيدي ومؤسسته الإمامية .

على عكس الشوكاني الوزير الأول في البلاط القاسمي الذي جمع بين يديه وظيفة مشيخة الإسلام والقضاء الأكبر إلى جانب الحسبة ، كان المقبلي يرى استحالة إصلاح ما أفسده الدهر ، نظراً لأن التقليد أضحى مظهراً من مظاهر الحياة العامة في بلاد اليمن. فلا غرابة أن تواجه معظم مصنفات المقبلي ، خصوصاً (العلم الشامخ) و(الأرواح النوافخ) بحملة عنيفة من

---

[1] المصدر نفسه .

قبل خصومه، الذين ثلبوا عرضه بقصائدهم المقذعة. وقد هجاه بعض الجاروديـة بمثـل هـذه الأبيات الهابطة:

المقـبلي ناصـبي أعمـى الـشقاء بـصره
لا تعجبـوا مـن بغـضه للعتـرة المطـهرة
فـرق مـا بـين الـنبي و أخـيه حـيدره
فإنـه .. معـرفـة لكـن أبـوه نكـره [1]

حول تلك الخلافات الحادة ، كتب الشوكاني موضحاً أن المقبلي كان حاد الطباع في الكتابة والكلام ، الأمر الذي استوجب "المنافرة لما فيه من الحدة والتصميم على ما تقتضيه الأدلة وعدم الألتفات إلى التقليد".[2] وكان للحياة العقلية والأدبية تلونها وإتساعها وشمولهـا لحقـول جديدة من مناظرات علم الكلام ، الذي كانت له ألسنة حداد وأقلام مشحوذة تعبر عن ضراوة تلك الخلافات التاريخية المزمنة بين سائر الفرق والتيارات الزيدية المعتدلة والمتطرفـة. في ضـوء ذلك، شد المقبلي الرحال إلى الأراضي المقدسة بعد أن ضاقت بـه صـنعاء الدولـة القاسميـة وبمناظراته على إتساع صوافيها الخضراء آنذاك . وللنفاذ بجلده من فقهاء الـسلطة وصـاحب الشرطة اتفق سراً مع زوجته وابنته الوحيدة السفر ليلاً في أول قافلة تغادر قاع صنعاء متجهة إلى الأراضي المقدسة هرباً من الطغيان وسعياً وراء حرية ممكنة ، بدت أم القرى أمام ناظريه أشبه ما تكون بواحة خضراء في جزيرة العرب التي عمها الجهل والتقليد والبدعة .

لقد كانت خشونة المجتمع الصنعاني وطريقة تعامله مع عدد من الفقهاء الذين أتخذوا من أحياء صنعاء موطناً لهم ، أثره البالغ على شخصية القاضي محمد بن علي الـشوكاني وطريقـة كتابته . إذ ينعكس ذلك بشكل خاص على تراجم البدر الطالع ، الذي أغفل فيه الإشـارة إلى عدد من العلماء المبرزين أمثال محمد بن صالح السماوي ، ذلك الفقيه الشاب المجتهـد الـذي عارض بعض فتاوى شيخ الإسلام في مصنف (الغطمطم الزخار المطهر لحدائق الأزهـار مـن

(١) زبارة: تقاريظ نشر العرف، سبق ذكره، ص٧٨٥ .

(٢) الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٢٨٨ .

رجس السيل الجرار)، وفيه شن هجوماً كاسحاً على حاشية (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار). وابن حريوة ، كما يذكر صاحب أعلام المؤلفين الزيدية، "أكثر فيه الإعتراضات على الأزهار ، وعرَّض فيه بأن مؤلفه جاهل ، وكان قد أغلظ في الرَّد فلما وصل إلى بـــاب صـــلاة الخوف وشى به الوشاة إلى المهدي عبد الله، ووصفوه بالانحراف، وليس فيه منه شيء، وإنمـــا الموجود بخطه الترضية عن المشائخ، ولكنه كان شديد الغيرة على انتقاص آل محمد، وهي سجية كل مؤمن، ومن طالع (الغطمطم) علم أن لصاحبه يداً قوية وأنظـــاراً جميلـــة.. ووشـــي بـــه [القاضيان] الشوكاني والرباعي إلى الظالم الغشوم المهدي عبد الله، فقبض عليه في ١٠ محرم سنة ١٢٤٠هـــ، وأُنزل الحديدة، وأمر متوليها فتح بن محمد بقتله وصلبه، فقتله وصـــلبه ، وبقـــي مصلوباً إلى ١٣ جمادي الأولى." [١]

بهذا الخصوص ــ قضية أبن حريوة السماوي ــ يطالعنا أصحاب طبقات الزيدية بسيل من الروايات المفسرة لجريمة قتل هذا الفقيه العارف وبواعثها، والمحرضين عليها. فمن العـــدنانين المشايعين للإعتزال من عزاها إلى خلافات فقهية سياسية محضة بين تيـــار القحطانيـــة المـــشايع للقاضي محمد بن علي الشوكاني، ومنهم من أتهم الإمام المهدي عبد الله شخصياً بإصدار حكم الإعدام في حق هذا العالم المجتهد بعد تعزيره لأيام وليال طوال في الأسواق والطرقات العامة في صنعاء على مشهد من الملأ ظلماً وعدواناً: "وفي سنة ١٢٤٠هـــ [١٨٢٤م]، أنقطـــع تـــأليف كتابه الموسوم بـــ(الغطمطم الزخار المطهر لحدائق الأزهار مع رجس السيل الجرار)، في مجمـــل رده على كتاب الشوكاني الموسوم بـــ(السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار)، الذي أكثـــر مؤلفه فيه الاعتراضات على الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى صاحب كتاب (الأزهار في فقه الأئمة الأطهار)". [٢]

والظاهر أن ملابسات هذه الحادثة، كانت قد أثارت حفيظة الأُسر الهاشمية المتوجـــسة من ارتفاع أسهم الدعوة الشوكانية القحطانية في كلٍ من صنعاء وذمار وصعدة . وثمة إشارات

---

(١) الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية، سبق ذكره، ص ٩٠٨.

(٢) محمد بن محمد زبارة: نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر، ج٢، ص ٢٧٥ وما تليها. القاهرة، ١٩٢٩.

أوردها جحاف حول مثيري الفتنة المذهبية في صنعاء التي أثارها (سندروس الحبشي) مملوك قاضي القضاة عبد الله بن الإمام، متجاهلاً في حولياته الإشارة إلى فتنة الحوثي السالفة الذكر. يذكر جحاف أن سندروس الحبشي مملوك العلامة عبد الله بن الإمام، كان كلما "لقي سلطان الحبشي حافظ نظوي المنصور فاجأه بلعن معاوية فيتغاظى له حلماً وصبراً. فتلاقيا ليلة بباب مسجد التقوى ببستان السلطان فصرخ سندروس في عضده وفشّى في العامة السبب فثارت الغوغاء والأوغاد وأعلنوا ليلاً بلعن معاوية والترضية عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وقصدوا قبة المهدي العباس بأسفل صنعاء وبها جماعات من الهاشميين وهم إذ ذاك في صلاة العشاء فما زالوا يصرخون بلعن معاوية، ثم خروجوا وقصدوا بستان السلطان وبه سندروس الحبشي فسألوا له العافية." (١)

تلك المظاهرة العلوية الاحتجاجية التي اثارها العبد المملوك سندروس الحبشي ضد جماعة من علماء السنة التكفيرين في أحياء صنعاء ، كانت على ما يبدو تستهدف اولئك النفر من الفقهاء العرب (الأمويين)، جعلت الشوكاني يمارس ضغوطاً متزايدة على أعضاء الأسرة المالكة، التي ألقت القبض على سيف الإسلام الأمير أحمد مع رهط من جماعته فأودعتهم السجن "حسماً لمادة الفتنة، فقاسوا بالطريق شدائد وتسبب عن ذلك إخراج السادة آل المسوري والسادة آل لطف الباري من وظيفة الأحياء للطاعة وكانوا على شرط المهدي العباس." (٢) وصاحب حوليات درر نحور الحور العين كعادته يورد ملاحظات لا تتحدث فقط عن حالات وملابسات شخصية تتعلق بسيرة القاضي محمد ، بل عن حالة عامة جرى ذكرها في سياق الخلافات الفقهية التي أشعلت نار الفتنة الطائفية العمياء، على حد قوله بين الشيعة والسنة، والتي سرعان ما تطورت من ملاسنة بين الطرفين إلى إشتباكات بالأيدي والسلاح الأبيض. نذكر على سبيل المثال لا الحصر طعن القاضي البرطي يحيى بن عبد الله العنسي للوزير حسن العلفي،

---

(١) جحاف: درر نحور الحور العين، سبق ذكره ، ص ٣٨٠.

(٢) المصدر نفسه .

فقرر كلاً من القاضي محمد الشوكاني والأمير أحمد هدر "دماء قبائل العنسي ذي حسين في صنعاء، فتلقفتهم العامة في الطرقات والأزقة وقتلوا ثمانية عشر رجلاً منهم." [1]

بهذا الخصوص، يبرر الدكتور حسين بن عبد الله العمري تلك الفعلة الشنيعة لعامة صنعاء الذين أزهقوا تلك الأرواح البريئة، كما يسوغ تلك الفتوى القاضية بحد الفقيه محمد بن صالح السماوي، بحجة أنه "كثير الشتم" للشوكاني. [2] وعلى كل حال، فإن أبن حريوة لم تسعفه الأقدار في الدفاع عن نفسه من تلك التهم المنسوبة إليه. وهكذا تخلص الأثنان (الإمام المهدي وشيخ الإسلام) منه، ومن غيره من الفقهاء المجتهدين الذين جرى تصنيفهم كمجرمين ومارقين. وفي أطار هذه السياسة الشرعية القاضية بين الراعي والرعية ، حاول الشوكاني إخراس صوت المعارضة ومحاسبة رموزها حساباً عسيراً حتى لا يجرؤ واحد منهم على رفع صوته ثانية ، أو معارضة فتاويه المقننة لخدمة البلاط القاسمي. لكن عملية نصب المشانق وصلب العلماء زادت من الطين بله، فقد أجتاحت أحياء صنعاء موجة غضب عارمة، فراح الناس يقذفون دار الشوكاني وغيره من الوزراء بالحجارة، وأرتفعت الهتافات المنددة بالقاضيين الشوكاني والرباعي، اللذان وشيا بالفقيه السماوي إلى ذلكم الظالم الغشوم المهدي عبد الله.[3]

في تقديرنا أن تهمة (التحريف والزندقة)، أو تهمة (تلخيص القرآن واختصاره)، كانت دائماً أرخص وأيسر وسيلة مارسها فقهاء الحيض والنفاس ضد خصومهم للنيل منهم معنوياً وجسدياً، كما يذهب إلى ذلك صاحب مقالة المثقف والسلطة النموذج اليمني[4]، وهذه ليست اسطورة بل حقيقة تاريخية لا ينكرها إلا جاهل بخفايا الصراع القائم بين تياري القحطانية والعدنانية. والأرجح أن القاضي محمد الشوكاني تلقى خبر مصرع الفقيه محمد السماوي بشعور يمتزج فيه التشفي، والحذر من تجنب خط سير المظاهرات الصاخبة التي أجتاحت إحياء مدينة

(١) انظر تفاصيل تلك الأحداث في كتاب القاضي العلامة محمد بن حسين الشجني: التقصار في جيد علامة علماء الأمصار محمد بن علي الشوكاني، ورقة ١٤، نقلاً عن العمري: مئة عام من تاريخ اليمن، سبق ذكره، ص ١٦٠.

(٢) العمري: الإمام الشوكاني، سبق ذكره، ص ٢٧٠.

(٣) الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية، سبق ذكره، ص ٩٠٨.

(٤) المقالح: المثقف والسلطة المثقف اليمني، سبق ذكره ، مجلة دراسات يمنية، العدد ٣٦، ص ١٩٤.

صنعاء ، الأمر الذي أضطره إلى الأختفاء وعدم المشاركة في صلاة جماعة الجمعة خشية أن يلمحه عناصر الجارودية الغاضبة والمتحرقة للانتقام منه. فكان رأيه الذي أرتاه "بحبس جماعة من المتصدرين للفتنة "كما فعل بالأولين، وضربت المرافع [الطبول] على ظهور جماعة منهم، ثم بعد أيام جعلوا في سلاسل حديد وأرسل بجماعة منهم إلى حبس زيلع [(1)] وجماعة إلى حبس كمران[(2)]، وفيهم ممن يباشر الرجم السيد إسماعيل بن عز الدين النعمي.. حبس نحو شهرين ثم أطلق هو ومن معه وكذلك عامل الوقف السيد إسماعيل بن الحسن الشامي والسيد علي بن إبراهيم الأمير والفقيه أحمد حاتم فأنهم حبسوا مع الجماعة وأطلقوا معهم وبالجملة فهذه فتنة وقى الله شرها". [(3)]

في الوقت الذي لقي فيه الفقيه السماوي حتفه بحد السيف، أقنع الشوكاني الأمير أحمد بن المنصور علي بعزل الوزير الحسن بن عثمان العلفي، الذي بقي رهن الإقامة الجبرية والاعتقال حتى تاريخ وفاة الإمام المنصور كمداً بعد خلعه بموجب فتوى صادرة عن شيخ الإسلام. والقاضي محمد بن علي كعادته، يزف لنا خبر وفاة المنصور علي، بقوله: "وفي أول ساعة من ليلة الأربعاء لعله خامس عشر شهر رمضان سنة ١٢٢٤ أربع وعشرين ومائتين وألف (توفي) مولانا الإمام رحمه الله بداره بصنعاء المسماة بدار السعادة ثم صلى عليه في قبة والده المهدي في جمع جم.. وكان الذي صلى عليه راقم هذه الأحرف وقبر في طرف بستان المتوكل ووقعت البيعة لولده مولانا الإمام المتوكل على الله أحمد بن المنصور في الليلة التي مات فيها الإمام وكنت أول من بايعه." [(4)] ويطلعنا أيضاً أنه كان في مقدمة المتصدرين لجنازة المنصور علي: "ثم كنت المتولي لأخذ البيعة له من أخوته وأعمامه وسائر آل الإمام القاسم وجميع أعيان العلماء

---

(1) جزيرة تقع في البحر الأحمر ما بين الحدود الدولية لكلٍ من اليمن وأرتيريا ، ينسب إليها الفقيه أحمد بن عمر الزيلعي والشاعر أبو بكر بن محمد الزيلعي صاحب (الجوهر الفائق في مدح خير الخلائق) .

(2) جزيرة صخرية تقع في البحر الأحمر بمحاذاة ثغر الصليف من ناحية الغرب وفي الشمال من الحديدة . ينسب إليها الفقيه محمد بن أبي بكر الكمراني صاحب (شفاء الأجسام) .

(3) الشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره، ج٢، ص ٣٤٨.

(4) المصدر نفسه، ج١، ص ٤٦٧.

والروساء." [1] وبمواراة المنصور علي التراب، أنزاح عن صدر الشوكاني عبئاً ثقيلاً ظل جاثمـاً على صدره شغل باله زمناً طويلاً، وكان أكثر ما يخشاه أن يبطش به فيجـرده مـن كافـة صلاحياته التشريعية والقضائية، فيطويه النسيان ويصبح ذكره في خبر كان.

ولعل الخوف من العزل أو المحاسبة من الأمير الشاب (أحمد بن المنصور علي) حـديث العهد بالخلافة القاسمية كان هاجس شيخ الإسلام الرئيس. لكنه بحـصيفته الفقهيـة وخبرتـه السياسية كان مدركاً لما يجول في ذهن الإمام الشاب من طموح بعيد في عهد أبيه، فأخذ يقترب منه ويتودد إليه حتى تمكن من أقناعه بعزل الوزير الحسين بن عثمان العلفي، كما أفلح في أقناع عمه المهدي عبد الله بإعدام الفقيه السماوي. فضلاً عن تمكنه من إقنـاع كافـة آل القاسـم بضرورة مبايعة الأمير أحمد إماماً للشرع وهو شاباً يافعاً لم يتعد العشرين من عمره: "وكانـت البيعة منهم في أوقات والله المسئول أن يجعل للمسلمين فيه صلاحاً وفلاحاً." [2] بهـذه البيعـة الناجزة في المكره والمنشط، استطاع الشوكاني اخراس الأصوات المنادية بعزله من منصب القضاء الأكبر والوزارة، لاسيما بعد صعود الأمير أحمد بن المنصور علي إلى سدة الحكـم والخلافـة، فتكنى يومه بالمتوكل على الله، شاء من شاء وأبى من أبى.

فالظهور عينه بمظهر القاضي المفتي الحريص أشد الحرص على تطبيق العدل والمـساواة بين الناس، كان ديدن فقهاء السلطان ومن على شاكلتهم الذين نكلوا بخصومهم الـسياسيين، وأساؤا كثيراً إلى الحياة العامة إساءة بالغة. هذه الإشكالية أشار إليها القاضي محمـد الـزبيري، الذي عرف بتحرره ونقده اللاذع لأبناء شريحته من القضاة العرب الذين غالباً مـا وصـمهم بفساد الذمة وموت الضمير. وهو كواحد من علماء اليمن الأحرار الذين يشار لهم بالبنان شن حملة قاسية ضد هذا الصنف من علماء السوء، الذين اعتبرهم أداة صـدئة في أيـدي الطغـاة "جزاؤهم أن يسمروا هكذا في حيطان الظلام ، كما كانوا يعيشون في الظـلام وأن ترتـد إلى صدورهم أكاذيبهم ودسائسهم نيراناً مسمومة تمزق أحشاءهم." [3]

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر مقالة محمد محمود الزبيري في كتاب : مأساة واق الواق ، ص ١٠١ .

ومثلما ساهمت رسالة القاضي محمد الشوكاني (الدواء العاجل في دفع العدو الصائل) في كشف عورة القضاة والمفتين المنخرطين في جهاز القضاء والإفتاء ، ساهمت رسالة الزبيري (الإمامة وخطرها على وحدة اليمن) في رصد تجاوزات المذهب الزيدي الهادوي في بلاد اليمن الأعلى والأسفل . فالرسالتان من ألفهما إلى ياءهما ، تحملان حملة شعواء على تلك الفئة من الناس (القضاة والمفتين) الذين أفسدوا الحياة العامة ، وشيخ الإسلام يعدد سقطاتهم الواحدة تلو الأخرى:

١- الارتشاء على الحكم وقبول الهدية.

٢- شراء وظيفة القضاء بدراهم معدودة .

٣- الاحتكام إلى قانون العرف (الطاغوت).

٤- توريث منصب القضاء من الآباء إلى الأبناء.

٥- عدم تقيد القاضي في كل الأحوال بمذهب الدولة.

٦- أخذ الحاكم قدر معين من المال لقاء الحكم أو الفتوى.

٧- الإستيلاء على أموال اليتامى والأوقاف الخيرة والذرية الموقوفة.

٨- استحداث سجون خاصة بشيوخ الإسلام ومن والاهم من مشايخ الأسواق وعقال الحارات. (١)

شغل الإمام الشوكاني كرسي القضاء الأكبر مكنياً نفسه بشيخ الإسلام، فكان واعياً أكثر من غيره بنظام القضاء والفتيا الذي مارسه منذ شرخ الشباب ، فكتب منددا بكل من حوله من القضاة والمفتين الذين يصفهم لنا تارة بفساد الذمة، وتارة أُخرى بسوء الأخلاق وموت الضمير. وقد بلغت سخريته بالقضاة والمفتين إلى حد أنه كان يندد بمثل ذلك القاضي السيء السمعة ، الذي "يتردد في السكك واستعان بالشفعاء بعد أن أرشاهم ببعض من ذلك المال، ليشتروا له هذا المنصب الجليل الذي هو بعد النبوة في مكان يترجم عن كتاب الله، وسنة

(١) انظر دراسة رشاد محمد العليمي: التقليدية والحداثة في النظام القانون اليمني دراسة مقارنة، ص ١٤٩، ومقالة محمد بن علي الشوكاني: الدواء العاجل في دفع العدو الصائل، ص ٤٠ وما تليها. ونحيل القارئ أيضاً إلى مقالة المعلمي: "الشريعة المتوكلية أو القضاء في اليمن"، سبق ذكره ، ص ٨٥.

رسوله الأمين، ثم يذهب هذا الجاهل البائس إلى قطر من الأقطار الوسيعة، فيأتي إليه أهل الخصومات أفواجاً، فيحكم بينهم بحكم الطاغوت، وهو في الصورة حكم الشرع." (١)

غير أن الإجراءات التي اتخذها شيخ الإسلام أثناء توليه منصب القضاء من سنة ١٢٠٨هـ/١٧٩٣م إلى سنة ١٢٥٠هـ/ ١٨٣٤م، تبدو أكثر إثارة للباحث المتشوف في سيرة عدد من العلماء الأكفاء الذين أقصوا عمداً عن صنعاء وعلى رأسهم القاضي العلامة عبد الرحمن بن يحيى الآنسي، الذي همش دوره وغبط حقه. والقاضي الانسي، كما نعلم شاعراً بليغاً وفقيهاً مجتهداً عرف قدره صديقه القاضي أحمد بن محمد إسماعيل فايع الذي أخذ يتوسل للإمام المنصور الموافقة على عودته من منفاه في تهامة المحرقة إلى صنعاء الحبيبة وروضتها الغناء روضة حاتم دونما جدوى.

مثلما حاول الشوكاني الإقتراب من البلاط القاسمي بفتاويه المقننة ، حاول القاضي الآنسي تزلف إمام العصر بهذه القصيدة المتحاملة على الزعامات القبلية الخارجة عن نفوذه وسلطته . والآنسي كما نعلم كان واحداً من فقهاء السلطان وحاشيته، الذين لا يرون بأساً في تطبيق منهج معاوية في الحكم :

بدعها ضرب الرقاب العاصية	من بني ((قيفه)) شياطين الغواء
ثم ((ذهبان)) بعد ما كان داعية	عند اهل ((الجوف)) والخارد سواء
ثم ((عمران)) و((الجبل)) والهاوية	با ((القفيلي)) وآخر الكي الدواه
وأذكرا ((ارحب)) حين ولت هاربة	قولهم ماشا يصل لا عندنا(٢)

فالقاضيان (الآنسي والشوكاني) غالباً ما نجدهم يرمون بثقلهم لصالح الأئمة الحكام، فنراهم بحكم موقعهم المتقدم في الجهاز الحاكم ، وبحكم ثقافتهم الشرعية الرفيعة يدينون مسلكية

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) حول زيدية الموظفين وزيدية الكراسي والحكام نحيل القارئ لمطالعة دراسة الشاعر عبد العزيز المقالح: شعر العامية في اليمن، ص ٣٨٥، ونحيل القارئ الكريم أيضاً لمطالعة بحث الدكتور عون الشريف القاسم: قاموس اللهجة العامية في السودان، ص ٨٧، حيث يجري الكاتب الخلط بين شعر العامية وشعر الفصحى في وادي النيل ووادي بناء.

مثل "هذا القاضي المخذول، [الذي] لا يعرف من الشرع إلا اسمه، ولا يدري من الشرع بشيء، بل يجهل حده ورسمه، فتنشر عنه في ذلك القطر الواسع من الطواغيت، ما تبكي عيون الإسلام، وتتصاعد عنده زفرات الأعلام، وكيف يهتدي إلى فصل الحكومات بالحق، جاهل أشترى هذا المنصب كما يشتري ما يباع في الأسواق من المتاع، فولاية مثل هذا المخذول، وتحكمه في الشريعة المطهرة، هي خيانة على الله، وعلى رسوله، وعلى كتابه، وعلى العلم وأهله، وعلى الدين والدنيا." (1)

وإذا ألقينا نظرة عابرة على سقطات نظام القضاء والإفتاء من هذه الزاوية أو غيرها، يمكننا إجراء مقارنة مثلاً بين (الفقيه الشوكاني رائد عصره) كما جاء في بحث العمري، و(المثقف والسلطة النموذج اليمني) كما ورد في مقالة المقالح. ففي كلتا الحالتين لا يوجد "فرق بين من بعث مثله ليحكم لجهله، وفصيله، والغُزَّى ونحوهم، من حكام الطاغوت، بل بعث هذا أعظم عند الله ذنباً، وأشد معصية، لأنه كان في الصورة قاضياً من قضاة الشرع الشريف، وحاكماً من حكامه مولى ممن إليه الولاية العامة، فكان في ذلك تغريراً على الناس ومخادعة لهم، فانجذوبوا إليه ليحكم بينهم بشرع الله، فحكم بينهم بالطاغوت فقبلوه، بناء منهم أنه حُكم الشرع بخلاف بعث حاكم من حكام الطاغوت، فإنه وإن كان من المعصية والجرأة على الله بالمكان الذي لا يخفى.. وكفى بهذا عبرة وموعظة، يقشعر منها من في قبله قوم يعقلون {وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ} [الذاريات: ٥٥] هذا حال هذا القاضي الذي هو من قضاة النار، ومن عصاة الملك الجبار، في ما يتولاه من الخصومات." (2)

وعليه، يتعذر على مثقف السلطة وحاجبها الموكول إليه القيام بالمهمة ذاتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على أكمل وجه، وهو في الواقع أعجز عن القيام بهذا الدور، "والاخذ على يد الظالم، وإرشاد الضال، وتعليم الجاهل، والدفع عن الرعية من ظلم من يظلمها، والمكاتب لإمام المسلمين، بما يحدث في القطر الذي هو فيه بما يخالف الشريعة المطهرة، فلا يقدر هذا القاضي الشقي على شيء من هذه الأمور، سواء أكان حقيراً أم كبيراً، بل غاية

(1) الشوكاني: الدواء العاجل في دفع العدو الصائل، سبق ذكره ، ص ٤١.

(2) المصدر نفسه.

أمره ونهاية حاله، أن يبقى في ذلك القطر، يشاهد المظالم بعينه، وقد ينفذها بقلمه ويعين عليها بفمه، وهو تارك لما أوجب الله عليه وعلى أمثاله من الأمر بالمعروف، والنهي عنن المنكر. فهو في الحقيقة ضال مضل، شيطان مريد، بل أضر على عباد الله من الشيطان." [1]

فهذه العلاقة الشائكة بين فقه أئمة أهل البيت، وفقه الفقهاء المكاشحين لمذهب العترة، تمثل جوهر بحثنا ودراستنا بما توفره من مداخل نظرية ومنهجية علمية كاشفة لبعض المغالطات الأدبية والتاريخية التي أولت عناية خاصة بسيرة القاضيين: محمد بن علي الشوكاني ومحمد بن محمود الزبيري . وقد نتج عن ذلك الإهتمام المتزايد في الأوساط الأكاديمية مناقشة عدد لا بأس به من الرسائل الجامعية، وبالتالي بروز جملة من المفارقات التي تجعل الباحث المختص والقارئ العادي في وضعية معرفية مضطربة تتجاذبه مرجعية ثقافية وسياسية متنافرة لكل منها خطوط دفاعية وهجومية متينة، يصعب الاقتراب منها خشية الخوض في المحظور. وبالتالي تمتنع معظم دور النشر المحلية والعربية عن المجازفة المالية بطباعة أية دراسة مستقلة، خشية مقاطعة عناوينها المحظورة في الفعاليات الثقافية والإعلامية، كمعارض الكتاب السنوية التي تشرف على إعدادها وزارة الثقافة والإعلام، بالتعاون والتنسيق مع مركز الدراسات والبحوث اليمني.

وهذا بالذات ما اقتصرنا عليه في حدود ضيقة من فصول بحثنا ودراستنا ، أعني حدود كشف المغالطات التاريخية والأدبية التي نسجها بعض مؤرخو طبقات الزيدية من جهة، وبعض الكتاب المأجورين الذين وظفوا أقلامهم لهذا الغرض من جهة أُخرى. ولعل القضية الأهم من ناحية الجوهر في هذا المجال حقل الدراسات العليا، هو البحث والتقصي في البناء السياسي والاجتماعي القائم في اليمن المعاصر ، إذا كان بالإمكان تمييزه بصورة مستقلة عن أي وضع اجتماعي – تاريخي في الماضي البعيد . فالوعي بالمشكلة، من هذه الزاوية "مستقبل نظام الحكم في اليمن" يتزايد لدى الناس بمرور الوقت، رغم التعتيم السياسي والثقافي على تراث معتزلة اليمن، منذ أن تقوضت أُسسه الثلاث: الدعوة والخروج والوراثة.[2]

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) صبحي: في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره، ج٣، ص ٤٥٦.

والتعامي عن المشكلة ذاتها ـــ دولة الإمام وقبيلة الدولة ـــ قد يحيلها في وقت لاحق إلى محكمة التاريخ، التي لا ترحم العابثين باستحقاقات الأمة العيش بكرامة علـــى أرض الأجـــداد، بصرف النظر عن إنتماءاتها المذهبية وخصوصياتها الثقافية التي تتعارض مع مفـــردات العولمـــة . فالنزعة ذاتها إلى كتابة التاريخ من زاوية دولة القبيلة المؤازرة لدولة الإمام تفتقر لمهـــارة لغويـــة تعينها على قراءة ثقافة الغرب وحضارته المادية، وهي في ذات الوقت تفتقر لمقومات البحـــث العلمي بمنهجه القديم (علم الحديث وأسانيده)، ومنهجه الجديد (التحليـــل العلمـــي للوقـــائع والأحداث) ، بمعزل عن منهج الحوليات التاريخية .

وعلى ذكر قصور نظام الحكم في اليمن بوجه خاص والأقطار العربية بوجـــه عـــام، يتعاظم دور أجهزة الثقافة والإعلام الرسمية في مجمل حديثها المسهب عن فعاليات المجتمع المدني (الأهلي) المغيب عن المشاركة في صنع القرار السياسي الذي هو حكراً على المجتمع القبلـــي . فالحديث المسهب عن الديمقراطية في الأقطار العربية التي تصل فيها نسبة الأمية الأبجدية إلى أعلى مستوياتها أمر مثير للشفقة ، والحديث عن إمكانية تطوير البحث العلمي في كافة الدول العربية هو ضرب من العبثية السياسية وتزييف الوعي بالأزمة الراهنة التي تمر بها الأُمة ، وتقع المسؤولية بالدرجة الأولى على فقهاء السلطان (دكاترة الرئيس) . وهم بصرف النظر عن اسفاف مقالاتهم الأدبية والتاريخية المؤطرة لتلك النزعات العرقية كالقحطانية في اليمن، والفرعونيـــة في مـــصر ، والفينقية في الشام، والآشورية في العراق، والبربرية في المغرب، ، تعجز أقلامهم عن تكوين فكرة عامة عن مخاطر الإنزلاق باتجاه قطار العولمة الذي يسحق في طريقه كل من يتخلف عن ركب الحضارة .

إن مثل هذا الطرح النظري لن يؤدي إلى أهتزاز تلك الصورة الزاهية لشيخ الإســـلام الشوكاني ومكانته العلمية كقاضي محترف دلف إلى السياسية من باب القضاء والفتيا ، لكنه لم يكن مفكراً سياسياً أكثر منه فقيهاً سلفياً محدثاً . فالمحاولات الرامية إلى تكريس تلك الـــصورة المثالية للشيخ الحافظ ودمغها في أذهان الناس ، لا تنسجم بأي حال من الأحوال مـــع تجربتـــه الفريدة في الوزارة والقضاء الأكبر ، في ما ألفناه من أهتمام متزايد اليوم بمصنفاته وتعميم فتاويه بإعتبار أنها ترقى إلى مستوى النصوص المقدسة التي لا تقبل الدحض ولا المناقشة . وفي مراجعتنا

لأعماله الرئيسة المحققة، بل ومعظم فتاويه ورسائله الموثقة في موسوعة (الفتح الرباني من فتاوي الإمام الشوكاني)، التي تقع في إثني عشر مجلد من الحجم الكبير، وجدناها لا تـف بـالغرض المطلوب لدراسة حياته وفكره وفقهه من زاوية محايدة كما ينبغي .

حتى هذه اللحظة أكاد أجزم القول بأن هذه الشخصية العلمية لم تُدرس بعد دراسة علمية متجردة، على الرغم من كثرة الدراسات والأبحاث المخطوطة والمنشورة التي خصصت لهذا الغرض المنشود: إعادة بناء الأسطورة والصنم المعبود . فالقاضي محمد بن علي الشوكاني كناه البعض بالإمام المجتهد، والفقيه العارف تعظيماً منهم له ولمكانته العلمية ، وهو كما نعلم في غني عن تلك الألقاب الأُخرى كشيخ الإسلام، والقاضي العلامة، كونه واحد من الفقهاء والمفتين الذين أفنوا حياتهم في خدمة أئمة آل القاسم . ولو كان الرجل حياً بين ظهرانينا لتوسل منا جميعاً على اختلاف مراتبنا العلمية والاجتماعية إعادة النظر في مصنفاته العلمية، ولاسيما تلك الرسالة الناقده لمجتمعه (الدواء العاجل في دفع العدو الصائل)، وهي مقالة ناقدة في حاجة إلى دراسة مستقلة فيما لو توفرت الظروف الموضوعية لنشرها على الملأ .

إن القاضي محمد الشوكاني نشأ كوالده القاضي علي بن محمد عبد الله زيدياً، ومات هادوياً كغيره من علماء صنعاء اليمن، بصرف النظر عن تعاطفه الواضح مع مبادئ الدعوة السلفية التوحيدية (الوهابية). ولولا أشتغاله بالقضاء والفتيا لمات قاضينا مغموراً كغيره من أفراد الشعب العاديين، الذين أعتنقوا المذهب الزيدي كمقلدة يستفتون الأئمة الحكام في أحوال معيشتهم الدينية والدنيوية. وأبو أحمد رحمه الله كما نعلم، كان فقيهاً عربياً جنوبياً قحطانياً معتزاً أيما إعتزاز بيمانيته، شأنه في ذلك شأن الفقيه العارف نشوان بن سعيد الترِيلي الحميري، وغيره من الفقهاء العرب المهتدين حديثاً للإسلام الذين كانوا يتطلعون من وقت إلى آخر للقيام بأمر الإمامة ، فضلاً عن ولعهم الشديد بالقضاء والفتيا وقلما نجدهم "يكتفون بمخصصاتهم المعلومة بل كانوا يطعمون بأموال المتخاصمين." [1]

---

(١) حول هذه الظاهرة المتفشية في اليمن، انظر المراجع التالية:

- علي المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ص ٤٤. بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٠.
- رشاد محمد العليمي: التقليدية والحداثة في النظام القانوني اليمني، ص ١٤٩. بيروت، مطابع الشروق، ١٩٨٧.

ولو قدر للشوكاني الوثوب إلى سدة الحكم كفقيه محتسب على إمام عصره لوجـــدناه قد حور أسمه وأسم أُسرته ، كما فعل غيره من المشتغلين بجهاز القضاء والفتيا الذين تخلوا عـــن لباسهم التقليدي (الجبة والعمامة) تماشياً مع إيقاعات العصر (البنطلون ورباط العنـــق).[1] ولم يتوانى بعضهم في تحوير أنسابهم ، وأنتحل بعضهم مذاهب فقهية لا تمت بصلة لمـــذهب أهـــل العدل والتوحيد . فالشوكاني كفقيه مجتهد بالقوة وظف مواهبه في خدمـــة الدولـــة القاسميـــة ومؤسستها الإمامية ، كما يتضح ذلك من رسالة (العقد الـــثمين في إثبـــات الوصـــية لأمـــير المؤمنين)[2] التي يورد ذكرها في كتاب أحمد صبحي (في علم الكلام _ الزيدية، المجلد الثالـــث، ص٥٧٤) . في الوقت الذي يغفل محمد صبحي حلاق الإشارة إليها ضمن رســـائل وفتـــاوى الشوكاني المرتبة في أثني عشر مجلد ، لكونها لا تدخل ضمن نطاق اهتمامـــه ومـــزاج عـــصره المناهض للوصية المذكورة في كتب السير والفقه والتاريخ!

وبالرغم مما يرافق نقطة البداية في البحث من ضيق وتحديد في طرح الأسئلة المثـــارة في سياق الدراسة ، نرى من واجبنا الإشارة إلى أن التساؤل المعرفي حول ماهية فقه الفقيه هو تمزيق جانب من جوانب أحجية سلطـــة المعرفة الرامية لحجب الحقيقة، بل وتزييف الوعي بإشكالية السلطة في اليمن الإمامي. فالتعبيرات المحددة لأبعاد أزمة نظام الحكم في اليمن، تشكل عامـــل

- أحمد عبد الرحمن المعلمي: "الشريعة المتوكلية أو القضاء في اليمن"، مجلة الإكليل _ صنعاء، العدد (٥)، ســـبتمبر ١٩٨١ _ ذور القعدة ١٤٠١هـــ، : ٦٥-١٢٠.

(١) أنظر ملاحظات رشاد محمد العليمي: التقليدية والحداثة في النظام القانوني اليمني دراسة مقارنة على مسلكية عـــدد من القضاة والمفتين في العهدين الملكي والجمهوري، ص ١٤٨، وانظر أيضاً محاضر تلك الندوة العلمية التي يتحدث فيها البعض عن مواصفات: رداء الدولة ودلالات الزيّ السياسي اليمني. قارن مثلاً بين شهادة القاضي العلامة علي بن أبي الرجال (ص ١٤٥-١٤٦) الذي عرف عنه مواقفه المبدئية مع قلة من علماء اليمن الأحرار الـــذين ظلـــوا يعتمرون تلك العمامة البيضاء المتوسطة الحجم في مختلف العصور الجمهورية والملكية. وشهادة الدكتور عبد العزيز المقالح، الذي يستعيد ذكرياته الشخصية وهو يتحدث عن فك الارتباط بالنسبة له بين الملابس التقليدية وملابـــس الحداثة من خلال إزاحة غطاء الرأس والاستعاضة عنه برباط عنق وبنطال، ص ١٤٧-١٤٨، تمشياً مع أيقاع العصر ومزاج أهله.

(٢) بهذ الخصوص أنظر كلاً من صبحي: في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكـــره، ج٣، ص ٥٧٤، وأشـــواق أحمـــد غليس: التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية، ص ١٣٤-١٣٥.

مساعد في تحديد أبعاد الخلاف الفقهي وتداعياته المذهبية والقبلية والحزبية في الزمن الحاضـــر . والملاحظ أن أجهزة الإعلام الرسمية اليمنية تخلط في خطابها السياسي خلطاً عجيباً بين مفهـــوم الدعوتين الزيدية الهادوية والجعفرية الإثنا عشرية من جهة، وبين مفهوم الـــدعوتين الـــشوكانية القحطانية والوهابية السعودية من جهة أُخرى.

إن مثل هذه المحاولة الكاشفة لمظاهر أزمة نظام الحكم في اليمن المعاصر ــ دولة الإمام المختزلة في قبيلة الدولة المنتصرة ــ لا تزال تحتاج منا إلى بذل المزيد من الجهد، عملاً بمبدأ "لكل مجتهد نصيب"، بل و"كل مجتهد مصيب" ليس في الظنيات فحسب، بل وفي الفرضيات المنطقية. وفي ظني أن الإمام الشوكاني لو كان حياً بين ظهرانينا لوجدناه يطالب كل من شارك في نقـــل رفاته من (مقبرة خزيمة) [١] إلى مسجد (فروة بن مسيك) بصنعاء القديمة، تركه وشـــأنه ينـــام بسلام مع سائر المؤمنين في مقبرة خزيمة الشرقية (حديقة نادي الضباط حالياً)، ولوجدناه أيضاً يناشد أولئك الرهط من القوم الكف عن نسب الكرامات وخوارق العادة لبشر مثلهم يخطـــئ ويصيب.

وبدوري أحيل هؤلاء القبورية الجدد في يمننا هذا إلى رسالة شيخ الإســـلام (شـــرح الصدور في تحريم رفع القبور) ، التي نشرت ضمن الرسائل السلفية . وقد وجدت نفسي مندفعاً في ضم صوتي إلى جانب صوت القاضي محمد الشوكاني بإحالة هؤلاء المبتدعة المتبركين برفاتـــه وفتاويه إلى محكمة التاريخ ، لينالوا جزاءهم على ما أقترفوه في حقه، وفي حـــق أبي الأحـــرار القاضي محمد بن محمود الزبيري الذي طالب إمام عصره الناصر أحمد بن يحيى حميد الدين تسوية ضريح الشيخ المصلح أحمد بن علوان ومزاره بالأرض.[٢] وبدوري أناشد من ينسبون أنفسهم في

---

(١) محمود: ذكريات الشوكاني، سبق ذكره ، ص ٢٦ .

(٢) يقبع ضريح أحمد بن علوان (ت ٥٦٦هـــ/١٢٦٧م) في بلدة يفرس الكائنة جنوب غرب مدينة تعز على بعد ٢٠ كيلومتر. والقاضي الزبيري كان في مقدمة علماء صنعاء الذين حثوا الإمام الناصر أحمد بن يحيى حميد الدين هـــدم القبة وتسوية قبر الشيخ بالأرض . وفي ذلك انشأ قصيدة مادحة لإمام العصر الذي اســـتجاب لطلبـــه، اســـتهلها بالأبيات التالية:

انظر القصيدة في كتاب عبد الله محمد الحبشي: الصوفية والفقهاء في اليمن، ص ٦٠.

جبل اليمن إلى مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب السلف الصالح ، بتسوية كافـة القبـور والأضرحة والمزارات بالأرض دون استثناء ، لكي لا تلصق بهم بدعة التبرك بالقبور والأضرحة وهي بدعة شنيعة لا تليق بمسلم عاقل!

فما جدوى المطالبة بفتح باب الإجتهاد في زمن أضحى فيه الخاصة (أهل الحل والعقد)، والعامة (سفلة القوم) يعتقدون بكرامات الأولياء القادرين على شفاء النـاس مـن الأمـراض المستعصية كالسرطان والإيدز. وهم في هذا الإعتقاد الباطل بكرامـات الأوليـاء وتقـديس الأموات، يكونوا قد حجروا على غيرهم التفكير الحر، بل وحجروا على أنفسهم التفكير العلمي المتحرر من قيود الرعوية الدينية والطائفية السياسية! ومن يطالع فصل مـن فـصول الـدعوة الشوكانية بشقها الزيدي العقلي المتحرر من علوم النقل، وبشقها السلفي الحنبلـي المغـرق في تسننه ، سوف يكتشف قطعاً أوجه الشبه بين الدعوتين الشوكانية والوهابية ، التي تتخذ مـن الكتاب والسنة ذريعة لتعطيل شعيرة "الجهاد" ، و"الاجتهاد" [1]، وفقاً لهوى السلطان وحاشيته. ودلالة مثل هذه الفتاوى المقننة التي تبرر قعود الأمراء والحكام عن تفعيل شعيرة الجهاد المقـدس عن دار الإسلام ، تشكل إحدى مرتكزات الدولة القطرية العربية المعاصـرة الـتي سـبق وأن وصمها ابن خلدون في مقدمته بدولة العصبية، ذات الوازع السلطاني والعصباني وذات الـصبغة الدينية، التي تتخذ من الدين مطية لتحقيق مآربها الدنيوية. [2]

كذلك المجد رافـعاً عـلماً ... أو باعثاً أممـاً أو هادماً صنما
قد اقتلعت قبـاب الـشرك متخـذاً ... مكـانة البـيض والهندية الخـدما
حطمت قبراً خطير الـشأن جانبـه ... لولا عـزيمتك الشماء مـا انحطمـا
جرح على كبـد الإسـلام متـسع ... وضعت فيه شعاع الشمس فالتأمـا

([1]) الوافي المهدي: الإجتهاد في الشريعة الإسلامية نشأته وتطوره والتعريف به ، ص ٣٣١ .

(٢) انظر مقدمة أبن خلدون، ص ١٥٨، نقلاً عن وجيه كوثراني: الفقيه والسلطان دراسـة في تجـربتين تـاريخيتين: العثمانية والصفوية، ص ٢٠.

وفي هذا المجال ، مجال الفتاوى المقننة للسلطان يعتبر شيخ الإسلام الشوكاني همزة الوصل بين قاعدة السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، وقاعدة الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، المؤصلة لفقه الفقيه في مواجهة فقه السلطة . ويكاد يجمع كل من تناول النهضة الفكرية في وسط عهد الدولة القاسمية ، على أن القاضي محمد بن علي هو المؤسس الفعلي للدعوة الشوكانية الوهابية المؤصلة لمذهب أهل السنة والجماعة ، وهي دعوة فقهية مسيسة مناهضة لـ"بدعة الإعتقاد بتأثير النجوم العائدة إلى موروث اجتماعي وديني عن قدماء اليمنيين والإعتقاد بأصحاب الاضرحة .. وبعضها موروث إجتماعي يكون من تأثير الجهل بالإسلام عقيدة وشريعة مثل الرياء والنفاق والبخل ، وغيرها من الآفات الاجتماعية.." (١)

وللدعوة السلفية التوحيدية وللدولة السعودية أثر هام في تفعيل دور شيخ الإسلام في جبل اليمن ، منذ أن حرر أئمة آل الشيخ وأئمة آل سعود جملة من الرسائل العلمية الموجهة لأئمة وعلماء اليمن وبوجه خاص فرقة الزيدية الهادوية والجارودية ، يحثوهم فيها العمل بمذهب أهل السنة والجماعة . ومثلما انفعل الشوكاني بالأحداث السياسية الملتهبة في مصر والشام من جراء الحملة الفرنسية ، انفعل كغيره من الفقهاء بالحملة العسكرية السعودية التي اجتاحت تهامة اليمن، بالرغم من ذلك لم يخف إعجابه "ببعض آراء الشيخ محمد عبد الوهاب النجدي إلا أنه كان يعارض بشدة شيئين المذهب الوهابي كحاكم لأنه لا يؤمن بمذهب يفرض بحد السيف.. وكان يرد فيها على الوهابين بحجج قوية خالية من التعصب." (٢)

موقفه من قضايا عصره :

خلف لنا شيخ الإسلام ما يناهز المائتي مجلد وكراس بعضها مطبوع ومحقق، والجزء الأكبر منها لا يزال منسوخاً (مخطوطاً). والملاحظ أن بعض أعماله المحققة والمنشورة تقع في مجلدات ضخمة، نخص بالذكر منها تلك الطبعة التجارية الأنيقة لأعماله الكاملة الموسومة

---

(١) طه أحمد أبو زيد: دور اليمن في التكوين الثقافي لعصر النهضة ، ص ٣٩-٤٠ .

(٢) محمود: ذكريات الشوكاني، سبق ذكره ، ص ٢٤ .

بـ(كتاب الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني)، الذي أشرف على إعداده وطباعته شيخ المحققين أبو مصعب محمد صبحي بن حسن حلاق، بالتعاون والتنسيق مع صاحب مكتبة الجيل الجديد الأستاذ عبد الوهاب الآنسي. وكنا نود من الأثنين (المحقق والناشر) فيما لو ألتزما قواعد التحقيق العلمي أكثر من إستجابتهما لقواعد الكسب المادي على حساب التراث.

حتى تاريخ كتابة هذه الأسطر، أجزم القول إن المكتبة اليمنية تكاد تكون خالية من دراسة مستقلة تحوي بيلوجرافية خاصة بمؤلفات الشوكاني، بالرغم من تلك الاشارات العابرة لمصنفاته المبثوثة في كتب السير والتراجم (طبقات الزيدية)، أو تلك القوائم والكشافات المبثوثة في تلك الرسائل العلمية والأطروحات الأكاديمية (الماجستير والدكتوراة) التي تدرج مصنفاته ضمن قوائم خاصة بالمصادر والمراجع ، وهي في كل الأحوال لا تف بالغرض.

والبحث حتى هذه اللحظة في حياة الإمام الشوكاني ومؤلفاته وفتاويه في تزايد مستمر، منذ أن تناول القاضي العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي الأشراف على تحقيق مخطوط (الفوائد المجموعة في الاحاديث الموضوعة) سنة ١٣٦٠هـ/١٩٦٠م طبعة السنة المحمدية بقاهرة مصر الجمهورية العربية المتحدة. فضلاً عما سبق نشره وإعادة تحقيقه من رسائل علمية كأدب الطلب ومنتهى الأرب ، والقول المفيد في أدلة الأجتهاد والتقليد الذي طبع على نفقة مصطفى البابلي الحلبي سنة ١٣٤٧هـ/ ١٩٤٧م. تلى ذلك نشر كتاب فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراسة من علم التفسير سنة ١٣٤٩هـ/١٩٤٩م. وهذا يعني أن الاهتمام المبكر باعمال الشوكاني لقي إستجابة من أصحاب دور النشر المعنية بتحقيق كتب التراث ، بهدف الكسب المادي ليس إلا.

وفي هذه الدراسة المؤطرة لفقه الفقيه (الشوكاني)، وفقه السلطة (القاسمية) ما يساعد الباحثين الشباب معاودة الاطلاع بروح واعية وأذن صاغية وقلوب مؤمنة لا ينفذ إليها التعصب والهوى تجاه الآراء الواردة حول هذه السيرة الميسرة لشيخ الإسلام . فالخطأ في التقدير لسيرة هذا العالم الجليل واردة، والاستنتاجات المنسجمة مع مقولة "لكل مجتهد نصيب" محسوباً لها، فإن أخطأت وتجاوزت سقف "ضوابط فهم النص" فمن نفسي والشيطان، وإن أصبت فله

الحمد والمنة . وهذا الأمر يعني أننا نؤلف ولا نحقق كما يفعل غيرنا من الباحثين عن الشهرة والمال، فكان لزاماً علينا التعريف بمذهب شيخ الإسلام وفكره وعصره كما طالعناه في كتاب السير والتراجم، لكوننا نفترض أن معظم القراء في حاجة ماسة للإحاطة بسيرته الذاتية دون الحاجة إلى المزيد من التذويق أكثر مما يوجبه الحق للتاريخ .

تظهر لنا شخصية القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠هـ/ ١٧٦٠-١٨٣٤م) من خلال قراءتنا الممعنة في مؤلفاته الفقهية والتاريخية ، ومن خلال فتاويه المثيرة للجدل في عصره . وكثيراً ما أدت تلك الفتاوى الصادرة باسمه إلى مناظرات حامية الوطيس بينه وبين أقرانه وشيوخه وتلاميذه. بالرغم من ذلك كله ظل الشوكاني يقضي ويفتي غير عابىء بتلك الفتاوى المعارضة ، التي كانت تعكس بطبيعة الحال وضعية معرفية متناقضة تتجاذبها أطراف مرجعية تعددت إجتهاداتها الفقهية في أكثر من مسألة.[١] ويعود الفضل في ذلك للمذهب الزيدي الهادوي الذي ساهم في إنجاب علماء مجتهدين متطلعين إلى آفاق جديدة من المعرفة العلمية ، فنهضت البلاد نهضة علمية واتجهت العقول إلى الإبداع والخلق . وانشد طلاب العلم إلى متابعة تلك السجالات الفقهية والكلامية المحتدمة بين علماء السلطة القاسمية وعلماء المعارضة ، فازداد النشاط الفقهي والحديثي في هجر العلم ، وبالتالي نمت حركة التأليف في علوم القرآن على نحو ملفت للنظر . [٢]

ومن الضروري في هذا المجال الإشارة إلى أهم أعمال الشوكاني كمصنف إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي الذي استهل به حياته العلمية ، ومصنف السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار الذي ختم به حياته السياسية . ومع كثرة ما في المصنفين من هجوم لاذع موجه لصاحب كتاب الأزهار ، فقد فات شيخ الإسلام أشياء ظفرت بها في أثناء مطالعتي لتراجم البدر الطالع الذي يعد استكمالاً لكتاب ابن خلكان (الوفيات والأعيان) . أشير بدوري هنا إلى أن تحامله الشديد على تيار العدنانية كان يستند إلى خلافات مذهبية بل وعرقية، أججت

---

(١) المعلمي: "الشريعة المتوكلية أو القضاء في اليمن"، سبق ذكره ، ص ٨٥ .

(٢) عبد الله محمد الحبشي : مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن ، ص ١٣ .

نارها تلك المناظرات العلمية والدوامغ الشعرية ، التي يرد ذكرها في مقدمة كتاب أدب الطلب ومنتهى الأرب .

في هذا الاتجاه والمنحى حرصت على تقديم ملاحظات عامة حول أهم مؤلفاته العلمية، قبل أن أتمكن من الاطلاع على أعماله المخطوطة المجموعة الآن في كتاب الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني. وتراث الشوكانية المخطوط بالنسبة لي يمثل حاجزاً معرفياً تجاه الإحاطة بمفردات فقه الفقيه ومخرجاته الاشعرية الحنبلية التيمية، الذي نستشفه من قائمة أعماله كما وردت في طبقات الزيدية ، أو كما أطلعنا عليها في ملحقات المصادر والمراجع المدمجة في عدد من الرسائل الجامعية . وقد شرعت في تحليل قيمتها تحليلاً علمياً ، بهدف التمييز بين الصحيح منها والمنحول وغير ذلك من شروط لازمة للتمييز بين الناقل والمنقول إليه والمنقول عنهم . فاستدعى الأمر منا مراجعة عامة ودقيقة لمعظم الكتب المحققة والمنشورة ، نظراً لما يعتري تلك النصوص الموضوعة من مزالق مذهبية خطيرة ، وما يحتاجه الباحث الفطن لذلك التحليل الباطن لمضمون الدراسة المحققة من مهارة قد تكون تحت رحمة أي أثر كتابي وثيق الصلة بتيار الشوكانية الوهابية المعاصرة ، أو تيار العدنانية الجارودية المتجعفر حديثاً.

ومما ضاعف الجهد وبارك خطوة البحث الدؤوب في تراث الشوكانية المستجدة في الساحة اليمنية، موضوعات مؤلفاته المتنوعة والزاخرة بسيل من الحواشي والتعليقات الناقدة لمذهب آل البيت . فمنها المصنفات الغزيرة في حقل الحديث وأسانيده المتواترة، نخص بالذكر منه كتاب (نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار)، ومصنف (الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة)، وكراس (الدرر البهية وشرحها الدرر المضيئة). بالاضافة إلى مصنفاته الفقيهة الناقدة لأمهات كتب الفقه الزيدي، مثل حاشية (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار)، وكتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، وكراس (إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي). ومنها ما تطرق فيه إلى العقيدة، نخص بالذكر منها كتاب (كشف الشبهات من المشتبهات)، ورسالة (الدر النضيد في اخلاص التوحيد).

فضلاً عن باكورة أعماله الموسوعية في علم التفسير، نخص بالذكر منها مصنفه (فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراسة من علم التفسير)، الذي تجاوز في مباحثه من سبقه من علماء الزيدية الأعلام في هذا الحقل، وهو يحاول اعتماد مصادر سلفية مخالفة لمنهج الزيدية التي "تعتمد على كتب المعتزلة غالباً ولا قمتم بما سواها إلا القليل منهم فقد باينهم ورد عليهم كثيراً في أقوالهم وجعل للسلب قصب السبق من حيث صفاء العقيدة ووضوح المنهج." [1] فالتشهير بالزيدية الجارودية كان أسلوبه المفضل مع تبني سلاحها الكلامي واستعماله الدائم لمناهجها العقلانية في الحوار وإفحام الخصوم. ولو لم يعارض الشوكاني مقالات معتزلة اليمن ، كما يظهر ذلك في تحيزه لمباحث الأشعرية في الصفات والأفعال، لكان كتاب (فتح القدير) من أروع ما كتب في المذاهب الفقهية، دون الحاجة إلى تحميل النصوص ما لا تحتمل من تأويل وتحريف، تماماً كما فعل في حاشية السيل الجرار .

وعندما ظهر كتاب (أدب الطلب ومنتهى الأرب) عام ١٩٧٩م، الذي عني بتحقيقه وإخراجه البحاثة اليمني عبد الله بن محمد الحبشي ، كان المحقق المذكور منهمكاً في نشر مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن ، حيث لم يتولى نفسه الإشراف على سير طباعة الكتاب بعناية وزارة الثقافة والإعلام المعنية بنشر تراث الشوكانية . هذا الأمر نوه إليه الكاتب عبد الله بن يحيى السريحي في تصديره للطبعة الثانية من كتاب أدب الطلب، مشيراً بأن مهمته اقتصرت على تضبيط وتصحيح مسار الطبعة الأولى ، لكونها "مليئة بالأخطاء المطبعية ، بالإضافة إلى أن النسخة الرئيسية [الأم] التي اعتمد عليها المحقق كانت غير دقيقة ، وفيها الكثير من التصحيف والسقط ." [2]

إن الحديث عن الطبعة الأولى لأدب الطلب ، والإحالة عليها دون توضيح أسباب سقوط الكثير من الكلمات والأسطر والفقرات بكاملها من النسخة المحققة ، كما جاء في تصدير النشرة الثانية أمر يستدعي الإنتباه . لأن هناك إحالة وردت بهذا المعنى (انظر وصف

---

(١) الغماري: الإمام الشوكاني مفسراً، سبق ذكره ، ص ١٠٧ وما تليها.

(٢) الشوكاني : أدب الطلب ومنتهى الأرب ، ص ٦ .

المخطوطة في خاتمة الدراسة) [1] وللأسف الشديد لم نجد أي وصف للمخطوطة الأصل (الأُم)، ولا غيرها من النسخ للمطابقة وتصحيح الأخطاء الإملائية والنحوية ونحوها من التصحيف وما شابه ذلك من الحذف المتعمد لبعض الأسطر والفقرات من النسخة اليتيمة المحققة ، غير تلك الإشارة العابرة للمحقق ومفادها أن ثمة نسخة منها محفوظة بمكتبة الأوقاف بالجامع الكبير بصنعاء . [2]

قد تبدو المسألة شكلية ، ولكنها مسألة غاية في الأهمية لمن أراد تتبع سيرة الإمام الشوكاني الفقيه ، والأديب ، والمحدث ، والتربوي، والسياسي ، والمؤرخ ، سواء من زاوية أدب الطلب ، أو من زاوية القول المفيد في أدلة الإجتهاد والتقليد . وحيث إن القسم الأول من الدراسة (مقدمة التحقيق) خصصها السريحي لتحديد التاريخ الحقيقي لـ((عصر النهضة/ اليقظة))، مضيفاً إليها مصطلح "العربية الإسلامية" ، بإعتبار أن الشوكاني آخر حلقة في تلك السلسلة الذهبية ، "التي شهدت ظهور عدد من العلماء والمفكرين الذين أحسوا بالخطر المحدق بأمتهم وبوطأة التخلف والجمود وخطره الماحق على الأمة ، فحملوا على عاتقهم مهمة إيقاظ الجماهير ((المستغرقة في غفوقما)) وأرادوا أن يدخلوا الأمة في ((عصر النهضة)) نهضة دار الإسلام من الوهن والنوم والجهالة والغفلة عن إرث أسلافهم العظام ." [3]

والمرجح أن الطبعة الأولى من كتاب أدب الطالب، وغيره قد أفاد المحقق السريحي كثيراً في إعداد تلك المقدمة التمهيدية للطبعة الثانية ، كما يتضح ذلك من المداخلة التاريخية ، التي اختزل فيها الآراء الجاهزة للمفكر والأديب العربي الأستاذ محمود محمد شاكر صاحب مقالة (رسالة في الطريق إلى ثقافتنا) الصادر عن سلسلة كتاب الهلال ، العدد (٤٨٩) سبتمبر ١٩٩١م، إختزالاً مخلاً بالمصطلحات التاريخية والسياسية ، بالنسبة للنهضة العربية الحديثة. فاليقظة ، أو النهضة ، أو الصحوة ، بصرف النظر عن تحديد مصطلحاتها القديمة والمستجدة تبدأ على حد قوله بالحسن بن أحمد الجلال ، وتنتهي بمحمد بن علي الشوكاني، الذين حرر العقول

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٧ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٧ .

والنفوس من ربقة التقليد والتعصب المذهبي ، وتنقية ما علق بالفكر الإسلامي من البدع والخرافات أثناء عصور الإنحطاط. [1]

ويحسن بنا متابعة تعليقاته على الطبعة الأولى، التي تجشم صاحبها (عبد الله محمد الحبشي) الأمرين عند الشروع في تحقيق كتاب أدب الطلب. فالجهات المختصة في وزارة الثقافة والإعلام وفي مركز الدراسات والبحوث اليمني ، كانت هي المسؤول الرئيس عن تلك الأخطاء المطبعية، فضلاً عن التصحيف المتعمد لفصول الكتاب الذي سقطت منه عدة أسطر ، بل "وفقرات بكاملها"[2]. فالتصحيف والسقط كان خارجاً عن إرادة المحقق الحبشي المعروف بأمانته العلمية ودقة ملاحظاته في تحقيق أمهات كتب التراث اليمني دونما تعصب لمذهب أو فئة بعينها .

والحاصل من مجموع حديث المحقق عن النسخة الأُم للمخطوطة الأصلية التي أمده بها البحاثة الحبشي ، على ما يبدو هي نسخة مطابقة للنسخة المحفوظة بمكتبة الأوقاف بالجامع الكبير بصنعاء ، مقترحاً عليه خوض تجربة تحقيق أدب الطلب . فكان ذلك شاهد آخر على وصل معرفة الدارسين العرب بتراث معتزلة اليمن بوجه خاص ، والباحثين اليمنيين بتراث الشوكانية بوجه عام . على غير ما عرفناه من بساطة العرض التاريخي في أطروحة الدكتوراة لعبد الغني قاسم الشرجبي : الإمام الشوكاني تربوياً ، وأطروحة الماجستير لصالح محمد صغير: محمد بن علي الشوكاني وجهوده التربوية . فضلاً عن ذلك التمهيد اللغوي والتاريخي عن مصطلح ((أدب الطلب)) للأستاذ الدكتور إبراهيم السامرائي عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة أستاذ الدراسات اللغوية بجامعة صنعاء ، وهو عنوان مقارب لمصطلح ((أدب الكاتب)) ، بصرف النظر عن مصطلح ((الإمامة والسياسة)) الذي ينسب خطأً لابن قتيبة كما يزعم

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢١-٢٢ .

(٢) المصدر نفسه .

السامرائي ، الذي يستشهد برأي الدكتور عبد العزيز الدوري في بحث مفيد نشر في مجلة كلية الآداب ببغداد منذ ما يقرب من ربع قرن. [1]

وبالعودة إلى معظم كتب التراث المخطوط الذي عنى بتحقيقه البحاثة عبد الله الحبشي خلال عقدي السبعينيات والثمانينات من القرن المنصرم، خضعت معظم كتب الأدب والتاريخ لرقابة شديدة أشبه ما تكون بمحاكم التفتيش في العصور المظلمة . حيث حظرت وزارة الإعلام والثقافة بالتنسيق مع مركز الدراسات والبحوث اليمني تداول عدد من الأبحاث التاريخية القيمة ، على سبيل المثال لا الحصر: موسوعة القاضي محمد بن أحمد الحجري: مجموع بلدان اليمن وقبائلها بمجلداتها الأربعة، وكتاب السيد أحمد بن محمد الشامي: تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي بمجلداته الأربعة، ومصنف اليمن الكبرى للسيد العلامة حسين بن علي الويسي، فسحبت جميعها من رفوف المكتبة المركزية بجامعة صنعاء . وكان حرياً بمحمد بن علي السريحي، الموظف الأسبق بمكتبة جامعة صنعاء توضيح الأسباب الذاتية والموضوعية الكامنة وراء ذلك الخلل المعيب في الطبعة الأولى من كتاب القول المفيد، الذي أعاد تحقيقه بإيحاء من القاضي محمد بن علي الأكوع وصنوه إسماعيل الأكوع .

ونعرف من حديث السريحي أنه لولا إنشغال الحبشي "المستمر بالتنقيب عن التراث اليمني وتحقيق ونشر المهم منه" [2]، لما أقدم على خوض تلك التجربة الجديدة في ميدان التحقيق العلمي، شأنه في ذلك شأن العديد من الكتاب المولعين بسيرة شيخ الإسلام . فمنهم (الدكتور سعيد إسماعيل علي) من تطرق إلى ((أدب البحث العلمي عند الإمام الشوكاني)) الصادر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر ، في عددها رقم (٧٢) لشهر ١٩٨٦/٨م . ومثلما ألهم هذا الكتاب عدد من الباحثين المهتمين بشخصية الشوكاني وفكره ، شكّل المدخل النظري للقسم الأول من دراسة السريحي ، والكاتب نفسه يومي إلى تلك الدراسة القيمة

---

(١) اكفتى الدكتور إبراهيم السامرائي بذكر البحث المفيد المنشور بمجلة كلية الآداب ببغداد دون ذكر تاريخ النشر والعدد والصفحات ، وكان حرياً بالباحث عبد الله السريحي توضيح عنوان مقالة الدكتور عبد العزيز الدوري استكمالاً للفائدة . المصدر نفسه ، ص ١٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٧ .

((قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة)) ، وذيلها ((المثقف والسلطة: النموذج اليمني)) المقدمة إلى ندوة ((السلطة والمعرفة)) المنعقدة بجامعة صنعاء (١٩٨٩) والمنشورة بمجلة ((دراسات يمنية)) العدد (٣٦) ربيع ١٩٨٩م . [١]

ويحسن بنا إيراد ملاحظات الدكتور عبد العزيز المقالح الواردة في مقدمة مقالته بعنوان: اليمن الإسلامي قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، التي جاءت متطابقة مع تلك العقول المتحجرة التي "تتصدى لقراءة التراث الأدبي والفكري والسياسي ليمن الأمس، وتحاول بلورة موقف واعٍ واع." [٢] وبدورنا نتساءل: هل يمكن تحقيق مثل هذا الوعي بالتراث من خلال تلك الريبورتاجات المنشورة في الصحف السيارة (١٣ يونيو)، و(٢٦ سبتمبر)، أو تلك المقالات المنشورة بمجلة (دراسات يمنية) تحت عنوان: المثقف والسلطة: النموذج اليمني، العدد (٣٦) ربيع ١٩٨٩: ١٤١-١٥٥؟ فهذه المداخلات لا تعدو كونها عن مقالات سجالية، يزعم صاحبها أنه حريص على "خلق رؤية ثورية ليس نحو التراث وحسب ولا نحو كيفية تجاوز الجوانب الميتة والمعيقة فيه، وإنما للخروج من دوائر التخلف والإجترار." [٣] وصاحب هذه المقالة بحسب علمي ، يمارس رقابة بوليسية صارمة أكثر من غيره على معظم المطبوعات اليمنية الحمراء والصفراء ، التي لا تتطابق مع وجهة نظره المناهضة لكل ما يمت بصلة لتراث معتزلة اليمن من قريب أو بعيد.

والكاتب نفسه، يثير جملة من الأسئلة حول ثورية التراث ورجعيته المجسدة للتخلف الإمامي ، والاحترار للنظام الملكي المؤازر لتراث معتزلة اليمن: كيف يمكن لليمن أن تستوعب فكر العصر وأن تعيش أنظمته المختلفة بعد أن أحرق نظام [المملكة المتوكلية اليمانية] ما قبل الثورة كل الجسور القائمة بين اليمن، وأفضل ما في الماضي وبينها وبين المستقبل مما جعلها تبدو عاجزة عن استيعاب مقدمات التغيير والانطلاق نحو الآفاق الأساسية للتطور؟!" [٤]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٥.

(٢) انظر قراءة المقالح في فكر الزيدية والمعتزلة، سبق ذكره، ص ١١.

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه .

والملاحظ أن حالة تمُثل الدعوة الشوكانية الوهابية الوجه الآخر للحنبلية التيمية ، تمت وفق آلية المعتقد الإسلامي بعناصره المعرفية المستمدة من الكتاب والسنة، لم تتم ضمن آليات علم الكلام الزيدي الموغل في أصول الدين الخمسة: العدل ، والتوحيد، والوعد والوعيد، والمترل بين المترلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. في ذات الوقت يهمل شيخ الإسلام مذهب الهادي وثيق الصلة بالإمامة واستحقاقها طبقاً للشروط الأربعة عشر التي حددها في مصنفه (تثبيت إمامة أمير المؤمنين واثبات النبوة) ، التي تتعارض مباحثه نصاً وروحاً مع ما ورد في مباحث السيل الجرار ، وقطر الولي على حديث الولي . وهو ينحو منحى أولئك العلماء المنشقين عن المؤسسة الإمامية ،كما يتضح ذلك من اختياراته واجتهاداته المتأثرة بمذهب ابن تيمية ومذهب ابن عبد الوهاب ، أكثر من تأثره بمذهب العترة .

تتكشف أمامنا تلك الإزدواجية الثقافية لفقه الفقيه ، حيث يغلب شيخ الإسلام المصلحة المرسلة للأئمة الحكام على مصلحة الشعب العليا . فهذه قرينة نسوقها هنا من جملة القرائن التي تؤكد أن فتاوي الشوكاني واجتهاداته كانت تصب في مصلحة البلاط القاسمي، بصرف النظر عن موافقتها لمذهب زيد بن علي أو مخالفتها لمذهب يحيى بن الحسين . وتبقى مقاصد الشريعة مغيبة عن الواقع وإمكانية خلق مجتمع أهلي جديد متحرر من قيود المذهبية، والعرقية، والعشائرية، والجهوية، التي تنخر في البناء السياسي للدولة اليمنية المعاصرة.

فمبدأ الإمامة الصغرى "إمامة الصلاة"، والإمامة العظمى و"قيادة الأمة" قرينتين ثابتتين لا يمكن إلغائهما بجرة قلم من قبل فقيه زائغ، أو شيخ طريقة منحرف عن تعاليم الكتاب والسنة. فمهما بلغت درجة الداعي العلمية ، أو درجة المحتسب الاجتماعية لا يجوز له "أن ينتصب للإمامة ويلغي وجوده تلقائياً بمجرد انتصاب الإمام للإمامة." [١] كل ذلك يندرج تحت مسمى الإجتهاد والتجديد في الدين، على أمل نهوض حركة فقهية مواكبة لعلم العقائد في ضوء قراءة واعية لتراث الإسلام ، باعتبار مباحث نصوصه تخضع لمعيار العقل بمعزل عن معيار النقل.[٢]

---

(١) عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، سبق ذكره، ص ٣٣١.

(٢) حتى تكتمل الصورة للمشهد الثقافي في اليمن المعاصر، نحيل بدورنا القارئ لمطالعة أبواب وفصول المراجع التالية:

ومع أن الخلاف في الماضي البعيد كان على أشده بين تياري القحطانية والعدنانية حول الرئاسة واستحقاقها، لا يختلف اليوم كثيراً عن المناكفات الحزبية المعاصرة قياساً بالتعدديات الحزبية التي تستند في الغالب إلى نصوص الدستور المؤقت للجمهورية اليمنية ، بمعزل عن الإجتهادات المنحرفة للصوص المذهبية.(١) فالصراع على السلطة والثروة ماضياً وحاضراً سوف يجعل كل طرف من أطراف الصراع يلجأ إلى استخدام كافة الوسائل المشروعة وغير المشروعة في تحقيق أهدافه وبرامجه، ولو استدعى الأمر منه الاستعانة بقوى خارجية تساعده على تنفيذ مخططاته المذهبية ومشاريعه الطائفية في بلد يعاني من الجهل المزمن، والتخلف الاجتماعي والاقتصادي الضارب أطنابه في أرجاء البلاد.

والباحث لا ينكر فضل الشوكاني وإجتهاده في إنشاء مذهب خاص به ، ولا ينكر دور سماحة مفتي الجمهورية الحالي ، الذي يمدنا بمعلومات قيمة عن شيخ الإسلام في مختلف أطوار حياته العلمية . فالقسم الأول من حياة القاضي محمد بن علي ، على حد قول القاضي إسماعيل بن محمد العمراني يقع في خمس فترات متداخلة. ولا أريد أن أستبق النتائج التي توصل إليها في دراسته القيمة الموسومة بـ نظام القضاء في الإسلام ، وفيه يطلعنا على منهج الشوكاني ومذهبه المستحدث في يمن الدولة القاسمية، وفق التقسيمات أو المراحل التاريخية التالية :

- "الفترة الأولى: من ولادته إلى أن بلغ عمره سبع سنين وهي من سنة ١١٧٣هـ إلى سنة ١١٨٠هـ.
- الفترة الثانية: تبدأ منذ أن فهم الحياة وهو في السابعة من عمره إلى أن بلغ عمره العشرون عاماً أي من سنة ١١٨٠هـ إلى سنة ١١٩٣هـ. وفي هذه المدة درس القرآن والتجويد وحفظ المختصرات في الفقه والنحو والصرف والاصول وبعضا من شروح كتب الفقه

- أحمد عبد الله عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة. بيروت، دار آزال، ١٩٨٧.
- أشواق أحمد غليس: التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٧.
- علي مبروك: النبوة من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ. بيروت، دار التنوير، ١٩٩٣.
- علي زيد: تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري. بيروت، بيسان للنشر والتوزيع، ١٩٩٧.

(١) يمكن الرجوع إلى مقالة " التعددية الحزبية بين نصوص الدستور ولصوص المذهبية ! " في صحيفة الشموع الصنعانية ، العدد (٢٨٥) السنة التاسعة ، السبت ١٢ ربيع الثاني ١٤٢٦هـ الموافق ٢٠٠٥/٥/٢١م ، ص٢-٣ .

العربية والاصول والفرائض والحديث وطالع منذ صغره كثيراً من كتب الأدب والسير والتاريخ وبدأ يدرس بعض شروح ملحة الاعراب لبعض طلبة العلم الصغار وفي غيره من الكتب العربية قبل أن يبلغ عمره عشرون عاماً.

- الفترة الثالثة: وعمره ما بين العشرين والسابعة والعشرين أي من سنة ١١٩٣هـ إلى سنة ١٢٠٠هـ ففي هذه المدة صار يدرس على مشائخه في المطولات وجميع الفنون ويدرس غيره من طلبة العلم في كثير من فنون العلوم العربية وعلوم الاجتهاد ويفتي الناس في المسائل الشرعية والدينية وعمره لم يتجاوز العشرين عاماً، إلى أن بلغ عمره سبعة وعشرين عاماً.
- الفترة الرابعة: من سنة ١٢٠٠هـ إلى سنة ١٢٠٦هـ فرغ من القراءة لدى مشائخه الكبار جميعاً ولم يبق من مشائخه غير السيد عبد القادر ابن أحمد فقد بقي يأخذ عنه حتى مات السيد عبد القادر بن أحمد رحمه الله في سنة ١٢٠٦هـ.. كما أنه بدأ يؤلف رسائل في الطلاق وفي الرضاع وفي العبادات ثم بدأ في شرح منتقى الأخبار وقد كان يرجح فيها ما يراه راجحاً بحسب ما أدى إليه اجتهاده.. كما استمر يفتي ويدرّس طلبة العلم في كثير من علوم العربية والفقه والحديث والتفسير.
- الفترة الخامسة: من سنة ١٢٠٦هـ إلى سنة ١٢٠٩هـ في هذه الفترة كان أكبر مشائخه عبد القادر بن أحمد قد توفي وأصبح الشوكاني يدرّس طلبته في أكبر الكتب التي كان يدرسها شيخه المذكور وغيره من علماء اليمن الكبار في ذلك العصر وذلك كالمغني وشرح الرضي على الكافية وغيرهما من كتب النحو الكبار والكشاف وحواشيه وشرح الغاية وشرح جمع الجوامع وشرح العضد وهي أكبر المؤلفات في علوم الأصول". [1]

والقسم الثاني من حياته لاسيما بعد توليه منصب القضاء الأكبر والحسبة، يقع في ثلاث مراحل:

- المرحلة الأولى: "في آخر عصر المنصور علي وهي حوالي ١٥ عاماً من سنة ١٢٠٩هـ إلى سنة ١٢٢٤هـ وكان في هذه الفترة يقضي بين الناس ويقرر الاحكام التي تصل إلى ديوان الخليفة ويدرس طلبته دروساً في علوم الاجتهاد ويؤلف ويفتي ويجيب عن المكاتبات التي

---

(١) العمراني : نظام القضاء في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢٦٧-٢٦٨.

كانت تصل إلى المنصور علي من خارج اليمن ويشير في بعض المسائل السياسية التي كانت تعرض للدولة في ذلك العصر، وكان من جملة ما ألف في أول هذه الفترة آخر نيل الأوطار شرح منتقى الاخبار ووبل الغمام حاشية شفاء الاوام والبدر الطالع الذي ألفه في سنة ١٢١٣هـ.

- المرحلة الثانية: أيام دولة المتوكل أحمد بن المنصور علي من سنة ١٢٢٤هـ إلى سنة ١٢٣١هـ. وقد أخرج في هذه المدة المجلدات الاربعة من فتح القدير.
- الفترة الثالثة: أيام المهدي عبد الله من سنة ١٢٣١هـ إلى عام وفاته ١٢٥٠هـ، وقد أخرج في هذه المدة السيل الجرار وكثيراً من رسائله وفتاواه المبنية على الحرية الفكرية والاجتهاد المطلق." (١)

حتى إذا تهيأ في وعيه ماهية الدعوة الشوكانية الوهابية ، يلزمنا القاضي محمد العمراني التقيد الحرفي بمخرجات فقه الفقيه محمد الشوكاني ، الذي جنح فيه بشكل ملفت للنظر إلى مقالات الأشعرية الصوفية في الصفات والأفعال، بينما كان في مستهل حياته العلمية يولي العقل أعلى الملكات. لقد رصد الدكتور أحمد صبحي ذلك الجنوح مبكراً، فكتب معلقاً: "لقد كان الشوكاني قاسياً في حكمه على علم الكلام إن لم يكن متجنياً، وإن الاستناد إلى العقل يحصن المرء من الخزعبلات، وليست علم الكلام بخزعبلات، ولا يحق لمنصف بل داع إلى الانصاف أن يرمي بقواعد علم أياً كان من حالق، وإن جناية ترك هذا العلم لهي أشد من الآفات اللازمة من الاشتغال به." (٢)

فالمعيار نفسه ـ الاقلاع عن تعاطي علم الكلام أو الاشتغال به، لا يعني بأي حال من الأحوال أن الشوكاني قد تخلى كلية عن مذهبه في الإصلاح: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بإعتباره أصل من أصول الدين لدى زيدية اليمن الهادوية . والمرجح أنه كان يزدري علم الكلام كغيره من منتسبي التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة، الذين فضلوا الإشتغال بعلم الحديث وأسانيده. بالرغم من ذلك كله نجده يتقرب كثيراً من أئمة آل القاسم ويتودد إليهم كلما

(١) المصدر نفسه، ص ٢٦٩.

(٢) صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٤٤٦.

سنحت الفرصة، غير مكترث بسياسات الضم والإلحاق التي درج عليها إمام صنعاء . وهذا عين ما حصل بالفعل، عندما أحال أئمة الزيدية معظم أراضي بلاد اليمن الأسفل (تعـز وعـدن)، والمشرق (يافع وحضرموت) من أرضٍ عشرية إلى أرضٍ خراجية بجرة قلـم ، فلـم يتحـرك للشوكاني ساكن تجاه تلك المخالفات الصريحة لقانون الشرع . لكنه نجح في مـسعاه الرامـي لوقف لعن معاوية على المنابر ومعاقبة كل من يطعن في حق الصحابة والتابعين، وهـذا تحـرك محسوباً له.

وتبعاً لذلك ، أفتى الشوكاني بحد من يثلب أعراض الـصحابة رضـوان الله علـيهم، مستشهداً بقول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: المسلم ليس بلعان ولا طعـان، فحرمـة المسلم أعظم من حرمة الكعبة. أما جريمة قتل يزيد بن معاوية للإمام الحسين بن علي ابـن أبي طالب، فهي على حد قوله جريمة شنعاء لا تغتفر . وعلى فرض أن الخليف يزيد هو الذي أمـر بقتل الإمام الشهيد الحسين، فإن القتل ليس بكفر بل هو معصية ومن الكبائر المؤدية إلى النـار. وبالمناسبة نعود بالقارئ إلى تلك الفتوى الشوكانية القاضية بإخلاء سبيل المسلم الذي طعن ذلك البحار النصراني، الذي حاول الاعتداء على عرض إمرأه مسلمة أثناء تسوقها في بنـدر المخـا. حينه وجه إمام صنعاء (المهدي عبدالله) سؤالاً إلى كافة علماء اليمن حول جواز قتل هذا المسلم قصاصاً بالذمي المعتدي عليه. وكانت فتوى الشوكاني تقض بإخلاء سـبيل المعتـدي وعـدم مقاصصته بالكتابي، فعارض هذه الفتوى من عارض وعلى رأسهم الفقيه السماوي ، الذي وجه نقد قاسي لإمام العصر فنعى "أحواله وصرح بتهاونه بالدين.."[1]

يعزو القاضي محمد العمراني تلك الفتاوى الصادرة عن المقام الشريف إلى شيخ الإسلام الذي كان يقضي وفق مذهبه الخاص الذي ارتضاه لنفسه غير مكترث بمذهب أئمة آل البيـت . فصاحب نظام القضاء في الإسلام يقدم لنا كشافاً خاصاً بمؤلفات الشوكاني وشيوخه وتلاميذه ، وهو مصدرنا الوحيد الموثق لمختلف أطوار حياته العلمية والمهنية التي تربو علـى (٤١ عامـاً)، فضلاً عن فترة التحصيل والتمرس على الاشتغال بالقضاء والفتيا خلال الفترة الأولى (٣٦ عاماً)

---

(١) انظر تفاصيل تلك الفتاوى المتعارضة والحزازات الشخصية في كتاب المؤرخ محمد بن محمد زبارة: نيل الوطر، ج٢، ص ٢٧٤ وما تليها، نقلاً عن العمري: الإمام الشوكاني رائد عصره، سبق ذكره، ص ٢٧١ وما بعدها وما قبلها.

قبل توليه رسمياً منصب القضاء الأكبر ، لم يشر البتة إلى كتاب أبو مصعب الحلاق: الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني ، حتى صار مرجعاً لدارسي الشوكاني في العالمين العربي والإسلامي.

وحتى تتضح الصورة أمامنا، لا بد من رسم مخطط (مشجر) لأهم فتاوى شيخ الإسلام التي تتضمن مقالات لا سامية استهدفت يهود اليمن الذين استوطنوا مسقط رأسه خولان ، ومقر اقامته المؤقت في ذمار كرسي الزيدية ، وصنعاء المحروسة حاضرة اليمن . فالشوكاني على ما يبدو لم يستجب مرة واحدة لدعوات يهود صنعاء وأحبارهم المتوجعين من فتوى الإمام المهدي [1]، الذي اصدر فتوى قضت بجلائهم قسراً من حارة القليس بصنعاء إلى ضاحيتها الغربية (قاع اليهود). فلقد حان الوقت لتصحيح الرأي القائل إن الشوكاني كان يترع لمناهضة السامية ، كما نستخلص ذلك من جملة فتاويه العنصرية المناهضة ليهود اليمن، ومنها (رسالة حل الإشكال في إجبار اليهود على إلتقاط الأزبال)، التي أثارت لغطاً واسعاً في أوساط النخبة الفكرية ، فكثرت الردود عليها حتى انتهى الأمر إلى تناسي تلك الإختلافات على ما فيها من أهمية .

وإستكمالاً لهذا الإتجاه في حصر الخلاف حول صحة فتوى شيخ الإسلام وشرعيتها ، فإن رد السيد العلامة عبد الله بن عيسى الكوكباني (إرسال المقال إلى حل الإشكال) [2]، يلزمنا مراجعة جملة الفتاوى مثار الإشكال ، الذي ساقه الشوكاني في فتوى مضادة لفتوى الكوكباني سماها (رسالة تفويق النبال إلى إرسال المقال). علماً بأن الفتوى الشوكانية في حق يهود اليمن لم تكن إعتباطية في تقديري الآن ، حيث نجد السيد عبد الله بن عيسى يرد على شيخ الإسلام بفتوى معارضة سماها (توقيف النصال على تفويق النبال). [3] ولا يزال الجدل والمناظرة قائماً حتى يومنا هذا حول مشكلة من مشاكل المجتمع اليمني البالغة التعقيد في الوقت الراهن ، كما يتضح ذلك من مناهضة تنظيم ((الشباب المؤمن)) ليهود اليمن الذين اتخذوا من إقليم صعدة موطناً لهم . لقد ارتفعت الأصوات المندة بالتدخل الخارجي في شؤون اليمن الداخلية ، منذ أن

---

(1) انظر مقالة أحمد قائد بركات عن يهود اليمن في الموسوعة اليمنية ، ج٢ ، ص ١٠٣٤-١٠٣٥ .

(٢) زبارة : تقاريظ نشر العرف، سبق ذكره ، ج٢، ص ٩٤.

(٣) الشرجبي: الإمام الشوكاني، سبق ذكره ، ص ٢٢٢..

أنطلقت تلك الصرخة المدوية "الموت لأمريكا وإسرائيل" [1] من صحن جامع الإمام الهادي كصدى لذلك الإشكال القديم الذي لم يحسم لصالح طرف من أطراف النزاع في الساحة اليمنية.

بالرغم من تلك العداوة المتأصلة تجاه يهود اليمن، بذل الشوكاني قصارى جهده في الدفاع عن ذلك اليهودي الذي ضبط متلبساً بجريمة الزنى، وقد حاول تبرئة ساحته لاسيما بعد اشهار إسلامه وتوبته. وقد وجدنا صيغة هذا السؤال لمستفتي، يطلب منه الافادة حول كيفية التعامل مع "يهودي وجد مع امرأة هاشمية ثم أسلم ـ ما يكون حكمه؟" [2] ولهذا وجدنا شيخ الإسلام يفتي بتوبة اليهودي المهتدي حديثاً للإسلام ، وكأنه بذلك يكفر عن جملة الفتاوى السابقة التي أكرهت اليهود على "إلتقاط الأزبال" دون مسوغ قانوني !

وهكذا نجد نفر من الدارسين يضمنون أبحاثهم ذلك الكم الهائل من فتاوى الشوكاني، دونما إشارة إلى حيثياتها وملابسات صدورها. نورد هنا أهم تلك الفتاوى الشرعية الصادرة باسم شيخ الإسلام ، وفقاً للتسلسل الآتي:

١- القول الصادق في حكم إمامة الفاسق.

٢- التوضيح في تواتر ماجا ء في المنتظر والمسيح، ألفها عام ٢١٨ هجرية.

٣- الصوارم الهندية المسلولة على الرياض الندية . وفي هذه الرسالة اشارة إلى عدم وجوب غسل الفرجين قبل الوضوء، وجعله من أركانه كما هو الحال في المذهب الزيدي. وثمة أشارة لذلك في المجلد الأول من مؤلف فتح القدير. [3] لم يحدد الشوكاني متى خلص من تأليفها كعادته في كثير من الفتاوى الصادرة عنه .

٤- اتحاف المهرة على حديث لا عدوى ولا طيرة.

---

(١) عبد الله محمد الصنعاني: الحرب في صعدة من أول صيحة إلى آخر طلقة خلفيات وتداعيات الحرب ضد الحركة الحوثية ، ص ٣١ .

(٢)الشرجبي: الإمام الشوكاني، سبق ذكره ، ص٢١٤.

(٣) الشوكاني: فتح القدير الجامع بين فني الدراسة والرواية من علم التفسير، ج١، ص ٧. فضلاً عن رسالة أخرى تطرق فيها لمختلف آراء العلماء في تقدير المدة الزمنية للحيض والنفاس.

لقد أطلعنا على بعض عناوين هذه الرسائل ، أو الفتاوى المضمنة في مقدمة كتاب فتح القدير، حيث يرد الناشر (دار أحياء التراث العربي) مقدمة موجزة لمصنفات الشوكاني والتي استقى معظمها من تراجم البدر الطالع. وقد حالفني الحظ في مطالعة كتاب الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الذي عني بجمعه وتبويبه وتحقيقه محمد صبحي حلاق، الذي وضعه في اثني عشر مجلد طبقاً للترتيب التالي الذي ارتضاه سماحة مفتي الجمهورية الحالي القاضي محمد إسماعيل العمراني، بالتعاون والتنسيق مع مدير جامعة الإيمان الدكتور عبد الوهاب بن لطف الديلمي، الذي كتب منوهاً بالعناء الكبير والجهد الجهيد "في إخراج النص بتحقيق يشمل:

١- العناية بإخراج النص الأصلي للرسائل.

٢- تحقيق الأحاديث قدر الإمكان .

٣- شرح الألفاظ الغريبة.

٤- ترجمة الأعلام والفرق والطوائف.

٥- إيضاح بعض الأمور المهمة في الرسائل بالرجوع إلى كلام أهل العلم إلى غير ذلك مما برز جلياً في الجهد المبذول." (١)

يصعب على الباحث المحايد القبول بالقول أن الإمام الشوكاني قد ارتضى بالفعل تلك الطريقة والمنهج في عرض معظم رسائله المحررة (المخطوطة)، فالترتيب ، والترقيم لهذه الفتاوى على شكل هلال أو بدر جرى رسمها بخط الناسخ أو المحقق. وأكاد أجزم أن المحقق لم يضف شيء جديد بالنسبة للأحاديث المحققة غير عبارة (وصححه الألباني) . وبالمثل لم يضف المحقق شيئاً يستحق الذكر بالنسبة للأعلام والفرق والطوائف غير بعض الهوامش المنتقاة من أعمال الشوكاني المحققة .

أما العنوان الوارد لهذا الكتاب الجامع الشامل الذي سماه المحقق بـ(الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني)، فمن المرجح أن يكون أحد تلاميذه قد تولى جمعه وتبويبه وفقاً لأمالي شيخ الإسلام. ومع ذلك كله لا نشك في صحة نسبتها للشوكاني ، والدليل الذي بين ايدينا هو

---

(١) حلاق: كتاب الفتح الرباني ، سبق ذكره ، ج١ ، ص (د) .

صورة لورقة (مخطوطة) رقمت بطريقة ملتوية أفقية ورأسية يذكر فيها المحقق أو الناسخ بخط يده بأنها الصورة الأصلية لعناوين الرسائل في المجلد الأول من "الفتح الرباني من فتاوي الشوكاني".[1] والمرجح أن هذه الإضافات في الورقة _ ٣٠ _ الصفحة (٤٣) من وضع المحقق ، الذي وفد إلى اليمن حديثاً كغيره من الوافدين الجدد الذين اسندت إليهم مهمة مراجعة تـراث الـشوكانية الوهابية المعاصرة ، والحرص على نشر هذا التراث المناهض لمذهب أهل العدل والتوحيد ، على أمل أن يسود ويحكم!

ومن الوهلة الأولى، يظهر أن المحقق قد أولى عنايته الخاصة باحياء تراث زيدية الـيمن المهتدين حديثاً لمذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب، بمعزل عن تراث معتزلة الـيمن الزيديـة الهادوية. يتضح ذلك من الطريقة التي اقترحها الشوكاني في طريقة تبويب فتاويه، مقدماً الرسائل الفقهية على علم الكلام من جهة، وعلم التفسير والحديث على الأصول من جهـة أُخـرى. ومنهج المحقق محمد صبحي حلاق المعروف بـ ((أبو مصعب)) لا يختلف كثيراً عـن منـهج الدكتور محمد بن حسن بن أحمد الغماري ، مع تعديل طفيف في عناوين المباحث . وقد بـنى حلاق كتاب الفتح الرباني على ست مقاصد:

- المبحث الأول: نسبه وموطنه (صفحة) .
- المبحث الثاني: مولده ونشأته .
- المبحث الثالث: حياته العلمية (صفحة).
- المبحث الرابع: توليه القضاء (لا تتعد الصفحتين) .
- المبحث الخامس: شيوخه وتلاميذه، يصل عدد شيوخه إلى السبعة عشر سبطاً وعالماً مجتهد، نقل اسمائهم بالحرف من كتاب الشرجبي: الإمام الشوكاني حياته وفكره، ومن تراجم البدر الطالع المجلد الأول والثاني. أما التلاميذ، الذي تمكن من حصر اسمائهم فيصل عددهم نحـو اثنا وتسعون طالب علم، بمن فيهم أبرزهم علماً واجتهاداً: الفقيه لطـف الله بـن أحمـد

---

(١) المصدر نفسه، ج١، ص ٤٣.

جحاف، والسيد محمد بن عبد الكريم إسحاق. علماً بأن عددهم بالمئات، بـــل ويتجـــاوز الألوف[1] المؤلفة قلوبهم لحب مذهب أهل السنة والجماعة، عوضاً عن مذهب أهل البيت.

- المبحث السادس: مؤلفاته.

ولست هنا بصدد استعراض منهج المؤلف إن كان لديه منهج في التحقيق والنـــشر، ولكني أجمل الاشارة إلى الجهد الجبار الذي بذله أبو مصعب في جمع الرسائل (الفتاوى) التي لا يتعد معظمها بضعة صفحات، جعل لها تعليقات وهوامش لا طائل منها غير إيهام القارئ بغزارة أعمال الشوكاني الفقهية وفتاواه الشرعية . فالفتاوى الربانية في معظمها مكررة ، بل ومستهلكة وهابطة في مضمونها الإجتماعي ، فيما يتعلق مثلاً بـــ(القول الواضح في صـــلاة المـــستحاضة ونحوها) على فرض أن لا حياء في الدين .

وإذا ما ألقينا نظرة فاحصة لمضمون فتوى شيخ الإسلام ورسالته التي سماهـــا (حـــل الاشكال في إجبار اليهود على إلتقاط الأزبال)، ندرك مدى الأذى والضرر البالغ الذي ألحـــق بعدد من الأُسر اليهودية النازحة من بلاد الأندلس وشمال إفريقيا إلى جنوب غرب الجزيرة العربية ، هروباً من محاكم التفتيش وعسفها هناك . والجدير بالملاحظة هنا أن العديد من تلك الأُســـر النازحة من بلاد الأندلس إلى بلاد اليمن قد اهتدت وحسن إسلامها ، قبيل تسنم القاضي محمد بن علي منصب القضاء الأكبر والحسبة . فاستقر بها المقام في بلاد خولان الطيال مـــسقط رأس الشوكاني، واستقر بعضها في صنعاء مكان شهرته، منتحلة لنفسها مذهب العترة معتقد وحجة للدفاع عن كينونتها في محيط إسلامي معاد لأهل الذمة .

ومن يتأمل معظم رسائل الفتح الرباني سيجد معظمها محـــررة باســـم الـــشوكاني، وسيجد أن العديد منها سبق نشره وتحقيقه تحقيقاً علمياً من قبل علماء متخصصين لا يهـــدفون إلى التكسب من وراء نشر كتب التراث والتبرك به . ويعود الفضل في تحقيق أعمال الشوكاني للأستاذ قاسم غالب أحمد وزير المعارف الاسبق ، الذي فتح شهية الكتاب المنقبين عن تـــراث الشوكانية ، بغية الإرتقاء بالبحث العلمي الذي نفتقده اليوم في عالمنا العـــربي، الـــذي تمزقـــه

(١) المصدر نفسه، ج١، ص ٣٥.

النزاعات المذهبية الطائفية والتحربات الضيقة المفرطة في جاهليتها الأولى، التي ذمها الشوكاني في معظم كتبه ومصنفاته. فكم من رسائل وفتاوى نسبت إلى شيخ الإسلام في كتاب (ذكريـات الشوكاني)، والمحقق محمد حلاق شأنه في ذلك شأن صلاح رمضان، يصر إصرار عجيباً، بـل ويستدرج القارئ من حيث لا يحتسب بمثل هذه العبارات الواردة في المتن والهوامش: "أخـي القارئ الكريم لقد توفر لنا المجلد الثاني والثالث والرابع والخامس من الفتح الرباني من فتـاوي الشوكاني مع تأكدنا من نسبتها إليه ولله الحمد والمنة. أما المجلد الأول لم نحصل عليه كاملاً بل جمعناها من بطون المخطوطات المتناثرة فنسأل الله أن يثبتنا على ذلك." [١]

ثم نراه بعد ذلك، يلفت نظر القراء المعجبين بتراث الشوكانية الوهابية مناشداً أياهم التحلي بالصبر ، حتى يكمل مشروعه الثقافي في حماية هذا التراث العلمي من التشويه، "ونعتقد أنه لم يفتنا منه إلا النادر اليسير والكمال لله وحده." [٢] وعليه ، يقترح هذا العنـوان (الفـتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني) بالطريقة نفسها المشجعة، ولا بأس من الاستعانة بالنـساخ على قلة خبرتهم بالتراث المخطوط، فيضيفون إلى الأوراق المخطوطة تعليقات وهوامش موضحة كتبت بخط الرقعة ، أو هكذا تبدو للقارئ الحاذق غير مقبولة ولا مستساغة للباحث المحتـرف. قلت في نفسي وأنا أتصفح المجلد الأول من كتاب الفتح الرباني يبدو أن أبا مصعب كان موفقاً في لملمة فتاوى شيخ الإسلام الشوكاني، بصرف النظر عن قيمتها العلمية قياساً بتلك الأكاليـل المفقودة من أعمال لسان اليمن أبو الحسن الهمداني، الذي لم يجر أحد على تصحيف محتوياتهـا خشية إكتشاف أمره .

إن إكتمال مهمة البحث عن تراث الشوكانية يعد خطوة مكملـة لفقـه الفقيـه ، واضعين نصب أعيننا تلك الفتوى المتعلقة بشجرة القات، التي أعتبرها قوت للصالحين ، علمـاً بأن الدراسات العلمية والنظرية أثبتت مضار أوراق تلك الشجرة الخبيثة ، التي تضر إضراراً بالغاً ليس بالعقل فحسب ، بل وتضر بالنفس، والدين، والأُسرة. إذا كان ذلك منهاجه في معظـم

---

(١) المصدر نفسه ، ج١، ص ٤٤.

(٢) المصدر نفسه .

فتاويه المقننة ، فكيف يخطر ببال عاقل أن عالماً بوزن القاضي محمد يفتي بمثل تلك الفتوى المنافية للصواب !

وسأكتفي هنا بالاشارة إلى أهم فتاوى شيخ الإسلام ورسائله العلمية التي تربو على ثلاث مائة رسالة ، بالرغم من أن معظمها لا يمت بصلة لحضارة عصرنا هذا مقارنة بعصره الذي كان يسوده الاعتقاد بالكرامات والمكاشفات وتأثير الرقية وخوارق العادة . وتجربة الشوكاني مع القضاء والفتيا تؤكد غلبة الظروف الموضوعية في بنية المجتمع اليمني التي كانت تعطل كل تطلع عقلي عند الإنسان للخروج من سيادة التفكير الخرافي ووطأته على الخاصة والعامة.

والمرجح أن معظم رسائله وفتاويه ، كانت تدعو أهل اليمن إلى تجاوز الخلافات المذهبية الضيقة والنعرات القبلية المغرقة في جاهليتها الأولى بلغة فقهية وعظية ، كما يتبادر إلى الذهن . في هذا السياق التاريخي نورد هنا كشاف خاص بأهم فتاويه :

٥- إقناع الباحث بدفع ما ظنه دليلاً على جواز الوصية للوراثة، أنتهى من تأليفها ليلة الإثنين ١٩ محرم ١٢١٠هـ.

٦- إطلاع أرباب ذوي الكمال على ما في رسالة الجلال من الإختلال.

٧- إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي، نقلها مجهول عنه في يوم الثلاثاء ١٥ محرم ١٢٩٩.

٨- الرسالة المكملة في أول البسملة .

٩- العذب النمير في جواب مسائل بلاد عسير، حررها الشوكاني بقلمه في شوال ١٢٢٢هـ.

١٠- المباحث الدرية في المسائل الحمارية (مواريث).

١١- المختصر البديع في الخلق الوسيع.

١٢- إفادة السائل في العشر المسائل.

١٣- القول الحسن في فضائل أهل اليمن.

١٤-اللمعة في الإعتداد بإدراك الركعة من الجمعة، أنتهى من تحريرها في الخميس ١٦ من شوال ١٢١٨هـ.

١٥- الصوارم الحداد القاطعة لعلائق مقالات أرباب الإلحاد (تحليل ونقد للكفر الصوفي).
١٦- إيضاح القول في إثبات العول، انتهى من تحريرها عام ١٢١٧هـ.
١٧- الأبحاث البديعة في وجوب الإجابة إلى حكام الشريعة.
١٨- الجوابات المنيعة على الأبحاث البديعة، انتهى من تحريرها في ١٢ شعبان ١٢١٨هـ.
١٩- الذريعة إلى دفع الأجوبة المنيعة على الأبحاث البدية ، انتى من تحريرها في يوم الأحد ١١ شعبان ١٢١٨هـ.
٢٠- إشراق النيرين في بيان الحكم إذا تخلف عن الوعد أحد الخصمين، حررها في شعبان ١٢١٧هـ.
٢١- القول الجلي في حل لبس النساء للحلي، حررها في يوم الأحد ٢٢ رجب ١٢١٦هـ.
٢٢- إشراق الطلعة في عدم الإعتداد بالركعة من الجمعة.
٢٣- القول المقبول في فيضان الغيول والسيول، حررها يوم الجمعة ٢٩ ربيع الآخر ١٢١٥هـ.
٢٤- إرشاد الأعيان إلى تحيح ما في عقود الجمان، حررها يوم الإثنين جمادي الآخر ١٢١٤هـ.
٢٥- المباحث الوفية في الشركة العرفية، حررها في محرم ١٢٢١هـ.
٢٦- الأبحاث الحسان المتعلقة بالعارية والتأجير والشركة والرهان، حررها في ١٢١٣هـ.
٢٧- إيضاح الدلالات على أحكام الخيارات، حررها في ٣ محرم ١٢١٩.
٢٨- إيضاح الدلائل على ما يجوز بين الإمام والمأموم من الحائل، إنتهى من تحريرها في ٢٥ صفحة ١٢١٤هـ.
٢٩- الدفعة في وجه ضرر القرعة .
٣٠- النشر لفوائد سورة العصر، انتهى من تحريه في ١٦ شوال ١٢٣٧هـ.
٣١- الروض الوسيع في الدليل على عدم إنحصار علم البديع.
٣٢- التعريف بتزييف ما في التعريف.
٣٣- إرشاد المستفيد إلى دفع كلام إبن دقيق العيد في الطلاقي والتقييد.

٣٤- الطود المنيف في ترجيح ما قاله السعد على ما قاله الشريف.

٣٥- المقالة الفاخرة في اتفاق الشرائع على اثبات الدار الآخره، حرره الشوكاني يوم السبت ١٢٢ ربيع الآخر ١٢٢٤هـ.

٣٦- الصادح اللطيف على الطود المنيف.

٣٧- العرف الندي في جواز إطلاق لفظ سيدي، انتهى الشوكاني من تحريره في ٨ جمادي الأول عام ١٢١٥هـ.

٣٨- القول المقبول في رد خبر المجهول من غير صحابة الرسول، انتى من تحريره يوم الأحد ٣ ربيع الأول ١٢٠٦هـ.

٣٩- الأبحاث الوضية في الكلام على حديث حب الدنيا رأس كل خطيئة، وهو بخط الشوكاني مؤرخ في ٢ جمادي الآخرة عام ١٢١٧هـ.

٤٠- القول الواضح في صلاة المستحاضة ونحوها من أهل العلل والجرائح.

٤١- الدراية في مسألة الوصية.

٤٢- أمنية المتشوق في تحقيق علم المنطق.

٤٣- البحث المسفر عن تحريم كل مسكر ومفتر، حرره في شهر ربيع الأول ١٢١٩هـ.

٤٤- بحث بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، حررها في صفر ١٢١٦هـ.

٤٥- بحث التشكيك على التفكيك.

٤٦- بحث البغية في مسألة الرؤية .

٤٧- بحث في كون الأمر بالشيء نهياً عن ضده أو يستلزمه، مؤرخ في شوال ١٢١٣هـ.

٤٨- بغية الأريب من مغني اللبيب.

٤٩- بحث في الصلاة على المديون، وهل يكون دين من لا مال له على بيت مال المسلمين.

٥٠- بحث في إخراج أجرة الحاج من رأس المال، و لم يجزه إلا أذا تبرع الورثة.

٥١- بحث في شفعة الجار.

٥٢- بلوغ السائل أمانيه بالتكرم على أطراف الثمانية.

٥٣- بحث في التعليق على الفوائد لابن القيم.

٥٤- بلوغ المنى في حكم الإستمناء.

٥٥- بحث في التصوف.
٥٦- بحث في كون الولد يلحق بأمه كابن الملاعنة والأمة ومجهول النسب.
٥٧- بحث فيمن أوصى بالثلث قاصداً إحرام الوارث.
٥٨- بحث في وصايا الضرار.
٥٩- بحث في قاذف الرجل وما عليه من المناقشات .
٦٠- بحث في حديث العين المسروقة إذا وجدها المالك.
٦١- بحث في مسائل الوصايا والتي يترتب عليها الضرر.
٦٢- بحث في قبول العدلة في عورات النساء.
٦٣- بحث في نقض الحكم إذا لم يوافق الحق.
٦٤- بحث في التصوير.
٦٥- بحث في حدي فدين الله أحق أن يُقضى، حررها في يوم الثلاثاء جمادي الآخرة ١٢٠٢هـ.
٦٦- بحث في انشاءات النساء، حرره في جماي الأولى ١٢٠٨هـ.
٦٧- بحث في اختلاف النقد المتعامل به، حررها في ٦ ذي الحجة ١٢١٣هـ.
٦٨- بحث في الصوم وأنا أجزي به ، حرره في ١٢١٣هـ.
٦٩- بحث في الطلاق المشروط، حرره في ١٢١٣هـ.
٧٠- بحث في نفقة الزوجات، حرره في ١٢١٣هـ.
٧١- بحث في العمل بالرقومات، حرره بقلمه في جمادي الآخرة ١٢١٥هـ.
٧٢- بحث في الاستبراء، حرره في جمادي الآخرة ١٢١٥هـ.
٧٣- بحث في المحاريب هل هي بدعة أم لا ، حرره في جمادي الآخرة ١٢١٥هـ.
٧٤- بحث في جواز امتناع الزوجة حتى يسمى المهر.
٧٥- بحث في تحريم الزكاة علي الهاشمي.
٧٦- بحث فيمن وقف على أولاده دون زوجته، حرره في جمادي الأولى ١٢٠٨هـ.
٧٧- بحث في بيع المشاع من غير تعيين.
٧٨- بحث في مؤاخاته صلى الله عليه وآله وسلم بين الصحابة رضي الله عنهم.

٧٩- بحث في الآيات والأحاديث الواردة في التسبيح.
٨٠- بحث في النهي عن مودة إخوان السوء.
٨١- بحث على ما اشتهر على السنة الناس بأنه لا عهد لظالم.
٨٢- بحث في الكلام على حديث إذا اجتهد المجتهد فأصاب.
٨٣- بحث في حال الأموات في البرزخ.
٨٤- بحث في الإثبات لالتقاء أرواح الأحياء والأموات، وقد ذيلها بأبحاث صغيرة فرعية تناولت ما يلي:
٨٥- حكم الرقبة.
٨٦- حكم من يؤم الناس في آخر وقت الظهر ثم يصلي بهم العصر.
٨٧- حكم من يتوسع في الإنفاق من عمال بيت المال .
٨٨- أحكام زكاة الأموال العشرية.
٨٩- بحث في الصلاة على النبي محمد (صلعم).
٩٠- بحث في نجاسة الدم من الخيل ومن بني آدم.
٩١- بحث في يمين التعنت التي يطلبها المتخاصمون.
٩٢- بحث في الحد التام والحد الناقص.
٩٣- بحث في الجواب على من قال أنه لم يقع التعرض لمن في حفظه ضعف من الصحابة رضي الله عنه.
٩٤- بحث في تكثير الجماعات في مسجد واحد.
٩٥- بحث في العمل بالخط.
٩٦- بحث في الربا.
٩٧- بحث في دفع من قال أنه يستحب الرفع من السجود.
٩٨- بحث فيما زدته من الإثبات الصالحة للإستشهاد.
٩٩- بحث إنما الأعمال بالنيات.
١٠٠- بحث في تفسير قوله تعالى: {قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ} .
١٠١- بحث في المتحابين في الله .

١٠٢- بحث حول سؤال عن يهودي وجد مع امرأة هاشمية ثم أسلم، ما يكون حكمه؟

١٠٣- بحث في الرد على من قال إن علم الناس تسلب عنهم في الجنة، حرره الشوكاني في ٩ شوال ١٢٤٥هـ.

١٠٤- بحث في السجود المنفرد.

١٠٥- بحث في قوله تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً}.

١٠٦- بحث في قوله تعالى: {ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ}.

١٠٧- بحث في حديث النبي (صلعم) أن الله خلق آدم على صورته، حرره في شهر ذي القعدة ١٢٠٧هـ.

١٠٨- بحث في حديث لعن اليهود لاتخاذ قبور أنبياءهم مساجد، حرره في ٦ جمادي الأولى ١٢٠٩هـ.

١٠٩- بحث في حديث اجعل لك صلاتي كلها وفي تحقيق الصلاة على الآل، حرره في السبت جمادي الآخرة ١٢٠٨هـ.

١١٠- بحث في تطبيق الحدود، حرره في شهر ذي القعدة ١٢٠٨هـ.

١١١- بحث فيمن قال امرأته طالق ليقضيين غريمه غداً، إن شاء الله أو حلف بالله ليقضينه غداً، إن شاء الله و لم يقضيه.

١١٢- بحث في أطفال الكفار.

١١٣- بحث في سيجون وجيحون، وما ذكره أئمة اللغة عن ذلك.

١١٤- بحث في بيان السعيد من الصالحين المذكورين في حديث الغدير.

١١٥- بحث في حديث أنا مدينة العلم وعلي بابها.

١١٦- بحث في قول أهل الحديث رجال اسناده ثقات، حرره في ٢٥ الآخرة ١٢١٧.

١١٧- بحث في الصلاة في مكان أو مسجد أو قبر.

١١٨- بحث في صلاة السفر.

١١٩- بحث في كون شريعتنا ناسخة لما قبلها من الشرائع.

١٢٠- بحث في تفسير حديث لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم.

١٢١- بحث في الكلام فيما يدور بين كثير من الناس هل الإمتثال خير من الأدب أو الأدب خير من الامتثال.

١٢٢- بحث في تبادر اللفظ عند الإطلاق.

١٢٣- بحث في الصلاة.

١٢٤- بحث في مقدار المدة التي يقتضى الرضاع في مثلها التحريم، حرره في صفر ١٢١٠.

١٢٥- بحث في مستقر أرواح الأموات.

١٢٦- بحث في الكلام على قوله سبحانه: {يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ}، انتهى من تحريره في يوم الأربعاء ١٥ ذي القعدة ١٢٣٢هـ.

١٢٧- بحث في الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة.

١٢٨- بحث في رضاع الكبير هل يقتضي التحريم أولاً.

١٢٩- بحث في وجود الجن.

١٣٠- بحث في المولد النبوي.

١٣١- بحث في كون أسباب التفرق في الدين هو من علم الرأي.

١٣٢- بحث في العمل بقول المفتي صح عندي.

١٣٣- بحث في الرد على الزمخشري في استحسان بيت المربة.

١٣٤- بحث فيمن قرأ و لم يشق القاف.

١٣٥- بحث في الأضرار بالجار.

١٣٦- بحث في سؤال يتعلق بالصلاة.

١٣٧- بحث فيمن أجبر على الطلاق.

١٣٨- بحث في وجوب الصلاة على النبي (صلعم) في الصلاة وغيرها.

١٣٩- بحث في شرح قوله (صلعم): (الدنيا ملعونة ملعون فيها).

١٤٠- تشنيف السمع بإبطال أدلة الجمع (أي الجمع بين الصلاتين في الحضر).

١٤١- تنبيه الأمثال على عدم جواز الإستعانة من خالص المال.

١٤٢- تحرير الدلائل على مقدار ما يجوز بين الإمام والمؤتم من الإرتفاع والإنخفاض والبعد والحائل.

١٤٣- تشنيف السمع بجواب المسائل السبع.

١٤٤- تنبيه ذوي الحجا على حكم بيع الرجا.

١٤٥- جواب اسئلة وردت من العلامة عبد الله بن محمد الأمير.

١٤٦- جواب مسألة عن دوس الزروع بالحيوانات غير المأكولة كالحمير ونحوها وتروث وتبول حال دوس الزرع، حرره في رجب ١٢١٧هـ.

١٤٧- جواب سؤال ورد من كوكبان عن فوائد الأحاديث التي تردت في فضائل سور وآيات القرآن الكريم والتحقيق في صحة تلك الأحاديث، حرره في جمادي الآخرة ١٢٤٤هـ.

١٤٨- جواب على بعض الأحاديث المتعارضة في الأذكار، حرره في ١٥ شعبان ١٢٤٢هـ.

١٤٩- جواب سؤال وصل من مكة المكرمة حول حكم الغرباء الذين يفدون إلى المسجد الحرام ويسكنوا فيه .

١٥٠- جيد النقد لعبارة الكشاف والسعد حول قوله تعالى: {مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ}، حرره يوم الأربعاء شهر جمادي الآخرة ١٢٢٣هـ.

١٥١- جواب أسئلة القاضي العلامة محمد بن أحمد مشحم عن التوسل والقبوريين.

١٥٢- جواب سؤال عن حديث الأنبياء أحياء في قبورهم وقول المفسرين أن مريم بنت ناموساً.

١٥٣- جواب الشوكاني على الدماميني.

١٥٤- جواب سؤالات عن الفقيه قاسم لطف الله.

١٥٥- جواب سؤال في نجاسة الميتة .

١٥٦- جواب سؤال يتعلق بيمين العنت والشهادة.

١٥٧- جواب سؤالات وردت من بعض العلماء.

١٥٨- جواب سؤالات أرسل بها السيد العلامة يوسف بن إبراهيم الأمير.

١٥٩- جواب سؤالات وردت من كوكبان من القاضي العلامة محمد بن علي أسعد الحداد الكوكباني عن الصلاة على النبي (صلعم)، وقراءة المؤتمين وإدراك الإمام بعد ركعة وغيرها.

١٦٠- جواب سؤالات وردت من أبي عريش حول الأعراف السائدة في الأعراس أو عند قدوم المسافر وفي غيرها من المناسبات.

١٦١- جواب سؤال عن قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: {وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَاصَّةً} وقوله تعالى: {قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ}، نقلها عبد الرحمن الأهدل في ١٨ رمضان ١٣٥٥هـ.

١٦٢- جواب سؤالات وردت من تهامة.

١٦٣- در السحابة في مناقب القرابة والصحابة، حرره الشوكاني في يوم ١٣ جمادي الأولى ١٢٤١هـ.

١٦٤- دفع الإعتراضات على إيضاح الدلالات.

١٦٥- رسالة البحث الملم المتعلق بقوله تعالى: {إِلاَّ مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ}.

١٦٦- رسالة حل الإشكال في إجبار اليهود على إلتقاط الأزيال.

١٦٧- رسالة تفويق النبالإلى إرسال المقال.

١٦٨- رسالة الأبطال لدعوى الإختلال في حل الإشكال.

١٦٩- رسالة في حكم المخابرة، حررها الشوكاني في يوم الثلاثاء جمادي الأولى ١٢٠٢هـ.

١٧٠- رفع الأساس لفوائد حديث إبن عباس.

١٧١- رسالة عن حكم الإسلام في قضاء ديون الميت من قبل ولده أو أقاربه، وما يلحقه من القرب التي يقوم بها غيره.

١٧٢- رفع الأساطين في حكم الإتصال بالسلاطين .

١٧٣- رفع الخصام في الحكم بالعلم من الأحكام، حررها في ٢٢ رمضان ١٢١٥هـ.

١٧٤- رفع منار حق الجار بالإجبار على البيع مع الضرار.

١٧٥- الرسالة المسماة بغية المستفيد في الرد على من أنكر العمل بالإجتهاد من أهل التقليد، حررها في ١٦ ربيع الآخر ١٢٢٤هـ.

١٧٦- رفع الباس عن حديث النفس والهم والوسواس، حررها الشوكاني في الأربعاء ١٣ ذي القعدة.

١٧٧- رسالة القول المحرر في حكم لبس المعصفر وسائر أنواع الأحمر.

١٧٨- رسالة في حكم لبس الحرير.

١٧٩- رسائل على مسائل وردت من السيد علي بن إسماعيل.

١٨٠- رسالة في جواز إستناد الحاكم في حكمه إلى تقويم العدول.

١٨١- رسالة في حكم صبيان الذميين إذا مات أبوهم.

١٨٢- رسالة في حكم الطلاق البدعي هل يقع أولاً.

١٨٣- رسالة الوشي المرقوم في تحريم التحلي بالذهب على العموم، حررها في جمادي الأولى ١٢٢٤هـ.

١٨٤- رسالة في التسعير هل يجوز أولاً.

١٨٥- رسالة في الرد على القائل بوجوب التحية.

١٨٦- رسالة في نفقة المطلقة ثلاثاً.

١٨٧- رسالة في الكسوف هل يكون في وقت معين إلى القطع أم ذلك يختلف.

١٨٨- رسالة في القراءة التي يهدي ثوابها إلى الميت من الأحياء.

١٨٩- رسالة في أسباب سجود السهو.

١٩٠- رسالة في وجود توحيد الله عز وجل.

١٩١- رفع الجناح عن نافي المباح هل هو مأمور به أم لا.

١٩٢- رسالة في بيع الشيء قبل قبضه.

١٩٣- رسالة في زيادة ثواب من باشر العبادة بمشقة.

١٩٤- رسالة في حكم القيام لمجرد التعظيم.

١٩٥- رسالة على مسائل لبعض علماء الحجاز.

١٩٦- رسالة في حكم بيع الماء.

١٩٧- رسالة في حكم أن الطلاق لا يتبع الطلاق على الراجح.

١٩٨- رسالة أجاب بها على الشريف إبراهيم بن أحمد بن إسحاق.

١٩٩- رسالة في اختلاف العلماء في تقدير النفاس.

٢٠٠- رسالة في رفع المظالم والمآثم.

٢٠١- رسالة في لحوق ثواب القراءة المهداة من الأحياء إلى الأموات.

٢٠٢- رسالة في حكم الاستجمار.

٢٠٣- رسالة في كون تطهير الثياب والبدن من شرائط الصلاة أم لا.

٢٠٤- رسالة في وجوب الصوم على من لم يفطر إذا وقع الإشعار في دخول رمضان في النهار.

٢٠٥- رسالة في كون أجرة الحج بالثلث.

٢٠٦- رسالة في كون الخلع طلاقاً أو فسخاً.

٢٠٧- رسالة في حد السفر الذي يجب معه قصر الصلاة.

٢٠٨- رسالة في حكم طلاق المكره.

٢٠٩- رسالة في حكم الطلاق ثلاثاً.

٢١٠- زهرة النسرين الفاتح بفضائل العمرين.

٢١١- سؤال في التحليل لإسقاط الشفعة.

٢١٢- سؤال في بيع وقف الذرية.

٢١٣- سؤال هل يجوز قضاء المقلد أم لا.

٢١٤- سؤال عن الوصية للوارث.

٢١٥- سؤال في إجبار الجار على البيع لأجل الضرار.

٢١٦- سمط الجمان فيما أشكل من مسائل عقد الجمان.

٢١٧- شفاء العلل في زيادة الثمن لأجل.

٢١٨- ضرب القرعة في شرطية خطبة الجمعة.

٢١٩- طيب الكلام في تحقيق لفظ الصلاة على خير من حملته الأقدام، حررها في ١٢٤٥هـ.

٢٢٠- طيب النشر في المسائل العشر.

٢٢١- عقود الجمان في شأن حدود البلدان وما يتعلق بها من الضمان، حرره في يوم الاثنين ١٤ ذي الحجة ١٢١٢هـ ونقل منه في جمادي الأولى ١٣٢٧هـ.

٢٢٢- فائق الكسا في جواب عالم الحسا عبد الله بن المبارك الوافد إلى صنعاء من ديار نجد.

٢٢٣- فتح القدير في الفرق بين المعذرة والتعدير، حرره الشوكاني في ربيع الآخر ١٢١٤هـ.

٢٢٤- فتح الخلاف في جواب مسائل عبد الرزاق الدهلوي الهندي في علم المنطق، إنتهى من تحريرها ضحوة يوم ٣ محرم ١٢٤١هـ.

٢٢٥- كشف الأستار عن حكم الشفعة بالجوار.

٢٢٦- كشف الرين عن حديث ذي اليدين، حرره في جمادي الأولى ١٢١٨هـ.

٢٢٧- كلام على حديث بني الإسلام على خمسة أركان.

٢٢٨- كلام في الإقناع على الذكر والجهر به، حرره في شهر جمادي الأولى ١٢٤٧هـ.

٢٢٩- كلمات منقولة من الإنجيل والزمور والتوراة، حرره في رجب ١٢١٧هـ.

٢٣٠- كلمات مأثورة عن بعض الحكماء اليونانيين منقولة عن ابن أبي أصيبعة في كتابه المعروف بعيون الأنباء في تراجم الأطباء.

٢٣١- كشف الأستار في إبطال من قال بفناء النار.

٢٣٢- كفاية المحتظ، وهي منظومة.

٢٣٣- منحة المنان في أجرة القاضي والسجان والأعوان.

٢٣٤- نزهة الأحداق في علم الاشتقاق، انتهى من تحريره في ٥ ربيع الآخر ١٢٤٣هـ.

٢٣٥- نزهة الأبصار في التفاضل بين الأذكار.

٢٣٦- نثر الجوهر في شرح حديث أبي ذر.

٢٣٧- وبل الغمامة في تفسير {وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ}، حرره في الثلث الأوسط من ليلة الأربعاء من شهر صفر ١٢١٤هـ.

٢٣٨- وبل الغمام، حاشية على شفاء الأوام للأمير حسين بن محمد، انتهى من نقلها محسن بن محسن الرازقي في يوم الثلاثاء ١٨ ذي الحجة ١٢٢٩.

٢٣٩- هداية القاضي إلى حكم تخوم الأراضي، حرره في ذي القعدة ١٢١٧هـ وهو بخطه.

٢٤٠- هفوات الأئمة الأربعة.

لقد أوردنا عناوين هذه الفتاوى مكتفين بالاشارة إلى تسلسلها الزمني ، دون التعمق في ملابسات صدورها ومباحث بعضها المنافي لمنطق العقل والشرع . فالغالبية العظمى من فتاوى

شيخ الإسلام ورد في كتاب الشرجبي (الإمام الشوكاني حياته وفكره)، والبعض الآخر منها ورد في (كتاب الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني)، وكتاب العمري (الإمام الشوكاني رائد عصره)، وكتاب صبحي (في علم الكلام الزيدية). ويرهبك ذلك الكم الهائل من الفتاوى والرسائل المخطوطة والمنشورة ، وذلك العدد الهائل من تلاميذه النجباء الذين افتوا طبقاً لمذهبه ، إذ لا يزال البحث والتنقيب عمن أسقط اسمه سهواً من تراجم البدر الطالع ، وتراجم هجر العلم ومعاقله في اليمن الجمهوري والإمامي.

في هذا المسعى يكون أبو مصعب الحماوي (محمد صبحي حلاق) قد أصاب بـ(كتاب الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني) عصفورين بحجر ، يتضح ذلك في طريقة عرضه وترتيبه لفتاوى شيخ الإسلام التي قسمها إلى خمسة أقسام:

أولاً: فتاوى تتعلق بالعقيدة.

ثانياً: فتاوى القرآن وعلومه.

ثالثاً: فتاوى الحديث وعلومه.

رابعاً: فتاوى الفقه وأصوله.

خامساً: مجمل الفتاوى المتعلقة باللغة العربية وعلوم أخرى.

لقد حرص المحقق على تحديد اثنا وعشرين قاعدة لمنهجه، منها القاعدة الأولى المشار إليها بعالية في التقسيم المقترح، وياليته حدد قسم سادس لفتاويه المتعلقة بمنع الكلام في الصفات والأفعال لتمكنا من التعرف على منهج الشوكاني المناهض لمذهب أهل العدل والتوحيد. لكن أبو مصعب اكتفى بإدراج بعض هذه الفتاوى ، كالتحف في الإرشاد إلى مذاهب السلف (كلام) في باب العقيدة، اعتقاداً منه أن علم الكلام "مجرد خزعبلات"، والاشتغال به مضيعة للوقت والضلال عن الصراط المستقيم.

فكيف يستقيم المقال لطالب العلم الذي لا يتقن علم المنطق ، باعتباره المدخل النظري لأدب الطلب ومقارعة الخصوم من أعداء الله والإسلام بالحجة والكلمة الطيبة . من هذا المنطلق، ألغى الشوكاني بجرة قلم حقل من حقول المعرفة الإسلامية في العقائد ، الذي يعد من

أمضى الأسلحة الفكرية في مقارعة الخصم . وفي وعيه كان يدرك أكثر من غـيره أن حجـة الإسلام الإمام أبو حامد الغزالي ، كان قد أفنى عمره في دراسة الكلام ليخرج على الأمة بمؤلفه القيم (تهافت الفلاسفة). والشوكاني نفسه لولا اتقانه علم الكلام لما تمكن من مقارعة جارودية الزيدية الهادوية بصحة مذهبه وسلامة منهجه في الحوار الداعي إلى إعادة فتح باب الاجتهاد على مصراعيه للخلاص من تلك آفة الجمود المذهبي والتقليد الأعمى للسلف الصالح.

تلاقت دعوة التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة مع ما في نفس الشوكاني من الرغبة الجامحة إلى الإرشاد والدعوة وإنكار المنكر والصفاء في العقيدة والإستقلال في الرأي . وقد أشار إلى تلك المسألة خصوصاً في رسالة (رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلاطين) للدفاع عـن نفسه ، وعن مكانته العلمية لاسيما بعد تسنمه ولاية القضاء الأكبر وسيف الدولة. وهو يـبرر موقفه بقوله أن أي حاكم كان لا بد له من أعوان، يسند إليهم القيام بالاعمال الحسنة والخشنة، كولاية القضاء، والإمارة على جيش، "ولا ينكر هذا منكر، ولا يخالف فيه، وهذا نـوع مـن أنواع طلب الرزق .. وما زال عمل المسلمين على هذا منذ قامت الملة الإسلامية إلى الآن، مع كل ملكٍ من الملوك، فجماعة يلون لهم القضاء، وجماعة يلون لهم الإفتاء، وجماعة يلون لهم على البلاد التي إليهم، وجماعة يلون لهم إمارة الجيش، وجماعة يدرسون في المدارس الموضوعة لذلك، وغالب حرياتهم من بيت المال." (١)

ومن ذلك الموقع كان يدعو الناس إلى الإصلاح الخلقي ، بل ويحضهم على التمـسك بأهداب الدين ، بصرف النظر عن خلاصة فتوى (رفع الأساطين) في السعي وطلب الرزق. إذا صح التعبير "الارتزاق"، من وجهة نظره ليس مخالفاً لمسلك الصالحين ، وبالتالي ليس مخالفاً لهدي المرسلين. وفي ذلك يقول: "قد يكون من الملوك من هو ظلم جائر، قلت نعم، ولكن هذا المتصل بهم لم يتصل بهم ليعينهم على ظلمهم وجورهم، بل ليقضي بين الناس بحكم الله، أو يفتي بحكم الله، أو يقبض من الدعاوى ما أوجبه الله ، أو يجاهد من يحق جهاده، ويعادي من تحق عداوته،

---

(١) الشوكاني: الفتح الرباني، سبق ذكره، ج٩، ص ٤٦٦٧-٤٦٦٨.

فإن كان الأمر هكذا، فلو كان الملك قد بلغ من الظلم إلى أعلى درجاته، لم يكن على هؤلاء من ظلمه شيء.." [1]

وهذه النظرة لدور العالم الفقيه في المجتمع ولغاية العلم ، تدل معظم فتاوى شيخ الإسلام أنه كان واعياً بمطالب السلطان ، لكنه لم يكن واعياً بهموم الناس ومشاكل المجتمع اليمني الذي يضطرب بين ظهرانيه ويدعو الناس فيه إلى الصلاح والتقى والدين القويم . وهذا الأمر لا يستقيم إلا بتفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فأخذ الشوكاني كعادته يدافع عن العلماء بهذه العبارات النابضة: كيف يظن بحامل علم، أو بذي دين، أن يداخل الظلمة فيما هو ظلم، وقد تبرأ الله سباحنه إلى عباده من الظلم فقال: {وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَـكِن كَانُواْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} [القرآن الكريم: سورة النحل، الآية (١١٨)]، وقال: {وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ} [القرآن الكريم: سورة فصلت، الآية (٤٦)]، وقال: {وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً} [القرآن الكريم: سورة الكهف، الآية (٤٩)].

دافع الشوكاني عن نفسه بصفته عالماً مخالطاً للسلاطين الظلمة من آل القاسم دفاعاً مستميتاً، أكثر مما دافع عنه الدكتور العمري والدكتور المقالح. وقد صرح الأول عن تعلقه بشيخ الإسلام في دراسته الموسومة بـ(الإمام الشوكاني رائد عصره)، كما صرح الثاني في مقالته "المثقف والسلطة: النموذج اليمني" عن إعجابه الشديد بتجربة الشوكاني إلى حد إعتداده بنفسه كصورة مجسدة لذلك النموذج المتهافت من فقهاء السلطة وفقهاء الشرطة. والظاهر أن عدد لا بأس به من الدارسين العرب (أحمد صبحي ، وصبحي الحلاق) نصبوا أنفسهم لهذا الغرض: الدفاع أو الهجوم على شيخ الإسلام ، كما يتضح ذلك من خلال مباحثهم ودراستهم التي هي في نمو مضطرد ، شئنا ذلك أم أبينا.

وهذا أمر ملفت للانتباه بصواب المنهج والمعيار في تقييم دور الإمام الشوكاني وعصره وفكره. فمنهم (العمري والغماري) من اعتبره من الأئمة الأعلام المجتهدين والمتحررين من ربقة التقليد والجمود المذهبي . ومنهم (المقالح) من اعتبره زيدي معتزلي متسنن، بذل ما في وسعه

---

(١) المصدر نفسه .

للحد من النفوذ الوهابي والمد السعودي في تهامة اليمن وسراتها . ومنهم (أحمد صبحي) الـذي وصفه على أنه مجرد عالم زيدي يحمل ذهنية متفتحة بشكل ملفت للنظر على مذهب أهل السنة والجماعة. في الوقت الذي يعتبره (محمد صبحي حلاق) واحداً من المجددين في الدين الداعين إلى التحرر "من ربقة التقليد ودعوته الصادقة إلى العودة إلى منابع الإسلام: الكتاب والسنة.. في جوّ كان مليئاً بالجهل والعصبية المذهبية." (١)

هذه الأوصاف والنعوت التي وصف بها شيخ الإسلام تجرنا في الحديث عن الشوكانية الوهابية المعاصرة المتدثرة برداء الكتاب والسنة، التي يشدد أصحابها على حتمية فتح باب الإجتهاد ، بهدف مكافحة البدعة والتقليد والتشيع المذهبي ونحو ذلك من الطائفية السياسية. فإن ما تفرع عن هذه المصطلحات والأقوال: الكتاب والسنة، الجهاد والاجتهاد، كل ذلك يشير إلى التدليس الأدبي والتاريخي لمخرجات فقه الفقيه ومدخلاته المتدثرة تارة بمذهب العترة، وتارات أُخرى بمذهب أهل السنة والجماعة. وإذا كانت سلبيات هذه الدراسات المعاصرة ، تظهر جلياً مدى أغفال أصحابها ذكر دور أئمة آل البيت المؤصلين لتيار الاعتزال وتيار التشيع المعتدل لمذهب العترة ، وعلى رأسهم الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة ، الذي خصه الشوكاني بترجمة عطرة: "وهو من أكابر أئمة الزيدية بالديار اليمنية وله ميل إلى الانصاف مع طهارة لسان وسلامة صدر وعدم إقدام على التكفير والتفسيق بالتأويل ومبالغة في الحمل على السلامة على وجه حسن ، وهو كثير الذب عن أعراض الصحابة المصونة رضي الله عنهم". (٢)

إن ضعف التاريخ المكتوب والمنسوخ لرسائل وفتاوى الشوكاني، لا يبرر للدارسين الاقتصار على نقل المعلومات عن مصدر واحد دون تدقيق أو تمحيص في ثنايا تلك الشخصية الاجتماعية والسياسية المدروسة. فالقاضي محمد بن علي الشوكاني ، على سبيل المثال كان واحداً من علماء الدولة القاسمية الذين تولوا منصب القضاء الأكبر ، قضى بالحق وافتى حسب علمه ومعرفته، فأصاب واخطأ كغيره من العلماء المجتهدين بالقوة . أما ظاهرة إسناد الكرامات وخوارق العادة لشيخ الإسلام ، تترلق بهذا النفر من الكتاب إلى التقليد المذموم الذي نهى عنه في

---

(١) انظر مقدمة كتاب الفتح الرباني، سبق ذكره، ج١، ص ج .

(٢) الشوكاني : البدر الطالع ، ج٢ ، سبق ذكره ، ص ٣٣٢ .

معظم فتاويه وكتبه . ويحسن بنا عدم ذم مثل هؤلاء الكتاب وشطحاتهم المذهبية التي تختلق لنـــا قصص عن مؤامرات الجارودية ودسائس الجعفرية ، نسأل الله أن يقيل عثرتهم مــــن الزلــــل في مهاوي العصبيات العرقية المقيتة، وأن يهدينا جميعاً سبل الحق والرشاد ولا قوة إلا بالله.

الفصل الثاني

الثوابت والمتغيرات في فكر الزيدية والمعتزلة

حيثيات الخلاف (الإمامة وإستحقاقها):

اتخذ الصراع السياسي بين مختلف الفرق الإسلامية بعداً عقائدياً حاداً تجـذر حـول خلافة رسول الهدى في قيادة الأُمة ، فاجتهد من اجتهد من أئمة المذاهب بأحقية أئمة آل البيت بالخلافة ، واعترض من اعترض على ذلك التنصيص شرطية البطنين والحصر في السبطين.[1] وبينما كانت الجعفرية تقول بحصر الإمامة في موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، حسمت الإسماعيلية أمرها بحصرها في إسماعيل بن الإمام جعفر بن محمد الصادق وأولاده من بعده.[2] وأكتفت الزيدية الهادوية بحصرها في السبطين (الحسن والحسين) ، "ولا تصلح في غير هذين البطنين".[3] وقلما نجد إمام يدعو لنفسه يستجاب لدعوته وبالتالي تنعقد بيعته، إذا ما أخذنا بعين الإعتبار أن الزيدية جوزت خروج إمامين في قطر واحد تماشياً مع آراء الإمام زيد في السياسة والعقائد ، وفيها يجوز إمامة المفضول مع وجود الفاضل.[4]

فالبيعة في مثل هذا الظرف الإستثنائي ، قد تغدو بيعتان في أعناق الرجال ، بصرف النظر عن سلامة موقف هذا الإمام المفضول أو ذاك الإمام الفاضل . فغالباً ما نجد المرجعية الدينية (أهل الحل والعقد) تعد بيعة ناجزة في المكره والمنشط لأكثر من داعٍ ومحتسب يأنس في نفسه الأهلية للقيام بأمر الإمامة العظمى . وبمرور الوقت أخذت فكرة "تثبيت الإمامة في آل البيت"، تضعف بين القبائل العربية الجنوبية بعد أن ترددت زعامتها الدينية والقبلية في تقديم السمع والطاعة للنخبة العلوية في الأزمنة المتأخرة.

---

(1) الحسيني : الخلافة المغتصبة ، سبق ذكره ، ص ١٨٣ .

(2) المصدر نفسه ، ص ٩٣ .

(3) عارف تامر: تاريخ الإسماعيلية الدعوة والعقيدة ، ج١ ، ص ٧٤ .

(٤) أبو زهرة : الإمام زيد ، سبق ذكره ، ص ١٨٨ وما تليها .

دفع التعارض المستمر بين أئمة الزيدية المتزاحمين على دست الإمامة الإمام عز الـــدين بن الحسن بن علي بن المؤيد (ت٩٠٠هـ/١٤٩٥م) التنويه بمزالق تلك الأزمة الفكرية وتجلياتها الإخلاقية على أكثر من صعيد ، منذ أن شرع الابن يخرج على أبيـــه ، وذهـــب الأخ يفـــسق شقيقه. [١] وبالمثل نوه الإمام محمد بن إبراهيم الـــوزير (ت ٨٤٠هـــ / ١٤٣٦م) إلى مغبـــة التعارض القائم بين علوم السنة (الحديث) وعلم الكلام (الإلهيات) ، وما ترتب على ذلك مـــن خلافات حادة بين سائر الفرق الزيدية كادت تودي بالدعوة والدولة . وقيل إن عـــدداً مـــن الأشراف الحمزات (أشراف الجوف) انضموا إلى صف القوات العثمانية الغازية لمقارعة الإمـــام المطهر بن شرف الدين. [٢]

سينصب اهتمامنا في هذا الفصل بمناقشة العلاقة القائمة بين الفكر والممارسة وتطبيقاته على أرض الواقع ، بهدف اكتشاف ذلك الدور الفكري المشاكس للمذهب الزيدي الذي قـــد يتعذر فهمه دون إلقاء نظرة فاحصة في بعض مكوناته الفقهية والكلامية . قد تبدو مهمتنا غاية في الصعوبة والتعقيد ، ونحن نحاول تحديد تلك العلاقة العضوية بين الزيدية والمعتزلـــة في إطـــار الفكر السياسي والفعل الاجتماعي الذي اقترن بالسلطة الزيدية ومؤسستها الإمامية في الماضـــي البعيد ، نظراً لتنوع المواقف والخيارات بالنسبة للفريقين.

ففي حين اشترط الزيدية الهادوية حصر الإمامة في البطنين مع إقرارهم ضـــمناً مبـــدأ جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل ، فإن المعتزلة كانوا يرفضون من حيث المبدأ جواز تعدد الأئمة في العصر الواحد حتى ولو تباعدت الديار ، وتعذر إسعاف بعض الأطراف بمعونة الإمام

---

(١) الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٦٤١ وما تليها .

(٢) سبق وأن تكرر المشهد ذاته عندما أنضم الأمير شمس الدين أحمد بن عبد الله بن حمزة إلى الملك المظفر علي إثر مقتل الإمام أحمد بن الحسين، الذي أجتز رأسه وطيف به في أنحاء اليمن سنة ١٢٥٢م، انظر تفاصيل ذلك في حوليـــات زبارة: خلاصة المتون، سبق ذكره، ج ٢ (١)، ص ٢٠٣ . وانظر أيضاً سيد مصطفى سالم: الفتح العثمـــاني الأول لليمن، ص ١٩٣ .

ورأيه على وجه السرعة.[1] ومقتضى هذه النظرة أن الشكل التاريخي للإمامة لا يعدو كونـه أصلاً من أصول الدين ، ينعتق عليه إخلاص المؤمن وإعتقاده المبني على معرفة إمـام عـصره . وإختلال هذا الشكل بات يهدد هوية الدولة ومعتقدها ، إذ لا يمكن أن تقوم قائمة لإمام علوي دون الدعوة إلى نفسه والخروج . فالدعوة عند معتزلة اليمن هي الطريقة أو النهج المـؤدي إلى سكة الإمامة ، بصرف النظر عن الإنقطاع التاريخي لذلك النهج الثوري الذي اختطـه الإمـام الشهيد زيد بن علي لأتباعه . وقد استقر زيدية اليمن الهادوية على هذا المبـدأ الإعتقـادي ، بالرغم من إختلاف وجهة نظر معتزلة العراق حول مسألة الإمامة وإستحقاقها.[2]

بالرغم من كل أشكال التداخل الفكري بينهما بقيت العقيـدة الإسـلامية محـور نشاطهما ، حيث تحررت الأبعاد السياسية بالنسبة للاختيار والحرية عند الطـرفين. فـالمنطلق النظري لدى الزيدية هو الارتباط المستمر بين حرية الدعوة والخروج على سلاطين الجور. إنـه تفكير مرتبط بمصلحة جماعة تاريخية ، يهدف إلى تأمين انتصارها في معركتها الـسياسية ضـد خصومها على اختلاف مذاهبهم الإعتقادية ومشاربهم السياسية . وكانت الإعتبارات التي حملت الزيدية على عدم الإعتراف بشرعية الخلافتين العباسية والفاطمية ، تمثل نقطة خلاف سياسي بين كافة الفرقاء المتصارعين على بسط نفوذهم وسيادتهم على العالم الإسلامي.

وهكذا يبدو أن مشروع الدولة الزيدية الأولى في اليمن (٢٨٠-٤٤٤هـ/٨٩٣-١٠٥٣م) قد مرت بأزمات سياسية كبرى في طور التكوين ، كان أبرزهـا ذلـك الـصراع الضاري بينها وبين الدعوة الإسماعيلية . ولولا تظافر جهود الدول الثلاث الزيديـة واليعفريـة والزيادية ضد الدعوة الإسماعيلية ، لما أستطاع الإمام الهادي وابنه الناصر أحمد الثبات طويلاً في

---

(١) يتحرك الفكر الزيدي على مستوى الإمامة واستحقاقها ، ويتحرك الفكر المعتزلي على مستوى الحرية والاختيـار دون تخصيص أو حصر الإمامة في بطن من بطون قريش . انظر المسعودي : مروج الذهب ومعادن الجوهر ، ج٢ ، ص ١٧٥ ، نقلاً عن أحمد عبد الله عارف : الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ص ٣٣٩-٣٤٠ .

(٢) حول هذه المسألة الخلافية راجع مقالة رضوان السيد: الجماعة والمجتمع والدولة سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي، ص ٢٦٢ .

مواجهة عسكرية مكشوفة مع قوات الداعي علي بن الفضل.[1] فالهادي منذ هجرته الأولى من الحجاز إلى اليمن ، لم يقتصر نشاطه على فض النـــزاعات المحلية بين القبائل اليمنية المتحاربـــة فحسب ، بل بذل قصارى جهده من أجل ترسيخ قواعد الدولة الزيدية بمدينة صعدة وحواليها ، كي تتمكن من بسط سيطرتها تدريجياً على معظم أنحاء الهضبة الشمالية والشمالية الغربية .

في هذا الإطار السياسي الرامي لترسيخ الدعوة الزيدية وتدعيم مشروع دولة الهادوية، يبدو إصرار يحيى بن الحسين على مبـــدأ تثبيت الإمامة في آل البيت مخالفاً لأصول الدين الخمسة المعتمدة لدى معتزلة العراق . والهادي في مسعاه إلى تثبيت الإمامة في السبطين ، كان يـــرفض مبدأ الأئمة من قريش تحت أي ظرف كان . أما موقفـــه المناهض لمنافسيه من الأئمة الفواطم، فهو الموقف الزيدي المعارض لكافة الفرق الشيعية الأُخرى ، فيما يتعلـــق بالوصـــية والـــدعوة والخروج . يضاف إلى ذلك الخلاف المحتدم بين الزيدية والإسماعيليـــة مـــن جهـــة، والزيديـــة والجعفرية من جهة أُخرى حول تنصيب الإمام ومدى صلاحياته ، ومسألتي المهدية والتقية[2].

إن بحث وتقصي هذه المسألة وغيرها ــ النص والوصية ــ ، يستدعي دراستها في جزء مهم من مؤلفات الإمام الهادي: الأحكام وأصول الدين ، والإمامة وإثبات النبوة ، وغيرها من المصنفات العلمية ، فكل معرفة تحدث انطلاقاً من تجربة محددة تعبر عن معاناة ومكابدة . ومن هنا تبدو نظرية الهادي في الإمامة لم تتبلور بشكلها النهائي ، بحيث لا تبدو أحد أهم ملامـــح الفكر الزيدي إلا بعد الإعلان عن قيام الدولة الزيدية في مدينة صعدة . والمتأمـــل في النظريـــة الإمامية الزيدية ، سوف يجد أن مذهب يحيى بن الحسين قد خالف مذهب الإمام زيد بن علـــي في مسائل محدودة في الأصول والفروع .

---

(1) سيد : تاريخ المذاهب الدينية ، سبق ذكره ، ص ١٩٠ .

(2) التقية : نهج سياسي يعتمد بشكل رئيس على التورية الفقهية تحرزاً لسقطات اللسان ، فيخفي الشخص معتقده دفعاً للأذى . وكان الشيعة الإمامية أكثر الفرق الإسلامية عملاً بهذا المبدأ لتفادي حمامات الدم التي أقامتها كـــلاً مـــن الدولتين الأموية والعباسية . انظر صلاح خليل الصفدي : الوافي بالوفيات ، ج ١٥ ، ص ٣٦٠ ، نقلاً عن أحمـــد شوقي العمرجي: الحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق الإسلامي ، ص ٣٥ ، هامش (٣) .

من جهة أُخرى ، يذكر المؤرخ يحيى بن الحسين أن الإمام يحيى بن الحسين لم يتقيد بأقوال الإمام زيد بن علي المضمنة في كتاب (المجموع) . ويخلص إلى القول نفسه بأن مذهب الإمام الهادي أصبح هو المذهب الظاهر في اليمن ، ولم يبق من مذهب الإمام زيد الأول في الأصول والفروع منهم تابع ، وأعتنق بعض أهل اليمن مذهب جده الإمام القاسم بن إبراهيم ، وهو وسط بين مذهب زيد ومذهب الهادي.[1] وهكذا اقتصر مذهب الهادي على مسألة الإمامة واستحقاقها ، بحيث أضحت شرطية البطنين تشكل محور نظريته السياسية ، حيث بقيت مسألة الخروج عالقة دون حل حتى يومنا هذا .

إن كل انتقال لا يشهد بالضرورة ثورة ثقافية وسياسية ، حتى لو طمحت إلى ذلك مشاعر بعض المجددين من أئمة آل البيت الذين يتطلعون إلى إقامة بنى جديدة ، ومجتمع جديد على أنقاض القديم . فالمصطلحات (زيدية) و(معتزلة) ، التي كانت التعابير الرئيسة في الفكر الإسلامي ، أصبحت تظهر في المؤلفات والأبحاث الحديثة والمعاصرة ، وكأنها تيارات سياسية مشكوك فيها في الوقت الراهن . [2] هذا الخلق لمصطلح (زيدية) و(هادوية) ، يؤكد ما أوحى به خصومهم السياسيون ، وكذلك تأويلات النصوص الفقهية المناهضة لمذهب آل البيت، فجعلوا من الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي مجرد علوي طامح في السلطة بذاتها لذاتها ، انحصرت مهمته وهجرته الشاقة إلى إقليم صعدة باليمن من أجل تأسيس ملك ودولة مستقلة عن نفوذ الخلافة العباسية في بغداد .[3]

وكانت عملية انتقاله من الحجاز إلى اليمن ، قد ساهمت بشكل مباشر في تحويل الفكر الزيدي من تيار سياسي معارض إلى فكر سلطوي يحتكر السلطة لصالح فئة من الناس تدعي أحقيتها المطلقة بالإمامة العظمى . ومن هنا تتغير العلاقة بين الفكر والممارسة، ذلك أن

([1]) يحيى بن الحسين القاسم : غاية الأماني في أخبار القطر اليماني ، ص ١٦٨ .

([2]) يجدر بنا الإشارة هنا إلى نماذج من هذه الأبحاث السياسية والأدبية المعاصرة ، التي تقدم قراءة مقعرة للمذهب الزيدي كما هو الحال في دراسة المقالح: قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره، ص ٣٢ وما تليها ، وإسماعيل الأكوع : الزيدية نشأتها ومعتقداتها، سبق ذكره ، ص ٦٢ – ٦٣ .

([3]) حسن خضيري أحمد : قيام الدولة الزيدية في اليمن ، ص ٥٩.

الدين هو في الأساس جاء لخدمة المجتمع ، وبالتالي يحرص على إزالة الظلم بكل أشكاله، وتحرير الإنسان من كل أنواع القهر السياسي والاجتماعي . والهادي قد يكون مصيباً في محاولته الجادة دمج العشائر اليمنية المتناحرة في مجتمع سياسي جديد ، مستقل عن نفوذ الخلافتين العباسية والفاطمية ولاسيما الأخيرة التي كانت تتطلع إلى ضم اليمن تحت نفوذها بزعامة الداعي الإسماعيلي علي بن الفضل المعروف بنزعته القحطانية.[1]

إن نقطة الضعف في النظرية الزيدية الهادوية ، تعود في الأساس إلى تأثر الإمام يحيى بن الحسين بالفكر الشيعي أكثر من تأثره بالفكر المعتزلي ، مما دفع ببعض الدارسين المحدثين التطرق لتلك المشكلة التاريخية (النظرية الهادوية للولاية العامة) ، من خلال إثارة السؤال التالي: لماذا لم يتطور المجتمع اليمني في عصور مختلفة من طور البداوة (القبيلة) إلى طور الحضارة (الدولة) ؟

أدى طرح مثل هذا السؤال وغيره إلى تحليل أسباب فشل الفكر الزيدي في ربط اليمن بحضارة العصر ، ووضع سلسلة من القضايا الاجتماعية والاقتصادية حول المسألة المثارة للنقاش وضعاً غير سليم ؛ وهو رأي يخلط أصحابه بين الفكر والسلطة والممارسة، وبين الدولة والقبيلة والمذهب ، كما يذهب إلى ذلك كلاً من عبد العزيز المقالح وفضل أبو غانم.[2] وإلى أن تتضح الصورة بشكل جلي ، ويمتلك التاريخ السياسي والثقافي والاجتماعي رؤية منهجية سليمة لتاريخ اليمن الإسلامي والحديث ، فإن ظاهرة الأبحاث والدراسات اليمنية المعاصرة التي يميل أصحابها إلى التقعر في دراسة الفكر الزيدي ستزول بزوال عللها فيحل محلها دراسات علمية جادة تساهم بشكل إيجابي في فك رموز المؤسسة الإمامية ، ليس على مستوى الدولة فحسب ، بل وعلى مستوى المذهب والقبيلة .

إن محاولة كلاً من محمد أحمد نعمان وزيد بن علي الوزير التوصل إلى فهم منطقي للمشكلة اليمنية من مختلف جوانبها ، لا تختلف كثيراً عن محاولة محمد عبد الله الفسيل وأحمد

---

(1) حسين فيض الله الهمداني : الصليحيون والدعوة الفاطمية في اليمن ، ص ٤٢ .

(2) حول هذه النقطة بالذات نحيل القارئ للإطلاع على دراسة كلٌ من المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٣٢ – ٣٣ . وفضل علي أحمد أبو غانم : القبيلة والدولة في اليمن، ص ١٤٣ – ١٤٤ .

محمد الشامي الخروج على القارئ بتصور محدود لفهم القضية ذاتها من زاويتين: أحدهما سياسية (الإستعمار البريطانية في جنوب اليمن) ، والثانية دينية (النظام الإمامي في شمال اليمن) . والملاحظ في هذا السياق التنظيري ، قصوراً واضح في تحديد الظاهرة ورصدها بطريقة علمية ، بمعزل عن الإستنتاجات العامة للمشكلة اليمنية ، التي غالباً ما ترصد إما من زاوية مذهبية قبلية ، أو من زاوية مناطقية قروية . فالظاهرة نفسها ، رصدت من قبل الباحثة بلقيس أحمد أبو أصبع التي سجلت ملاحظاتها القيمة حول طغيان المؤسسة القبلية في الزمن الحاضر على مجمل الحياة السياسية ، في إشارة منها إلى "إمتلاك القبيلة اليمنية لأسلحتها وقيمها الحربية مكنها من مشاركة الدولة آليات القسر والإكراه الأمر الذي جعل حق إستخدام القوة في اليمن مشاعاً بين الحاكم السياسي والقبيلة معاً ، ولذا فأن تسليح القبيلة كان وما زال من أهم روافد ديمومة وفاعلية دورها السياسي." [1]

أكتسب فكر الزيدية ديمومة خالدة ، بالرغم من عاديات الزمن بحيث أثبتت دولته مقدرة على الصمود والبقاء مقارنة بالدول والإمارات المعاصرة لها في السهل والجبل. في ذات الوقت بقي التشيع في بلاد اليمن الحصن المنيع الذي يصعب إختراقه ، وبقي الكيان الزيدي عصياً على نظرية الدورات التاريخية التي تحدد العمر الطبيعي للدولة بثلاثة أجيال ومتوسط الجيل أربعين سنة، والتي تقرن أيضاً بقاء الدولة وإستمراريتها بالدعوة الدينية من جهة ، والعصبية القبلية من جهة أُخرى.[2]

إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن الظلم السياسي والقهر الإجتماعي كان المحفز الرئيس لزوال الملك وانحلال العصبية. فكيف بنا إذا رصدنا ظاهرة الخروج في المذهب الزيدي من كلتا

---

(1) بلقيس أحمد منصور أبو أصبع: النخبة السياسية الحاكمة في اليمن، ص ٦٩ .

(2) يشدد ابن خلدون القول في مقدمته التاريخية على أن قيام الدولة وإستمراريتها مقرون بالدعوة الدينية من جهة ، والعصبية القبلية من جهة أُخرى . انظر فصل الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم ، ص ١٧٥ وما تليها ، وانظر أيضاً فصل في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص ، ص ١٨٨ وما تليها . وهذا القول قد ينطبق على أن الدعوة الزيدية قامت بالفعل على عصبية قبلية ، لكن هذا القول لا ينطبق تماماً بالقياس لعمر الدول الزيدية الثلاث التي تعاقبت على حكم اليمن نحو عشرة قرون من الزمن ، بالقياس أيضاً للدولة الصليحية الأولى والثانية التي تتطابق تماماً مع النظرية الخلدونية .

الزاويتين، كعامل هدم وبناء في آن واحد ليس لدولة الإمامة فحسب، بل وتقـويض جـذري لدولة القبيلة المتحصنة بمشجر الانساب المحفز للتماهي بقيم الفضل والشرف والنعرات الجاهلية. فالبون الشاسع بين دولة الإمام ودولة القبيلة يستتبع فوارق أُخرى على صعيد المنهج والنتائج ، بصرف النظر عن السؤال المتعلق بمدى نجاح أو فشل أئمة الزيدية في دمج القبائـل اليمنيـة في مجتمع سياسي متجانس . ففي اليمن المعاصر لا تزال النظرة التقليدية ذاتها لحدود دولة الإمام ، لا تختلف كثيراً عن سابقتها المؤطرة لحدود دولة القبيلة ، نجد من يتمسك بها ويـدافع عنـها وكأنها إحدى ثوابت النظام الجمهوري بحسب مقتضيات الظروف وتقلبات الأوضاع . [1]

النهضة الزيدية والدولة الهادوية:

ما دمنا بصدد متابعة جدلية العلاقة بين الدعوة الزيدية والدولة الهادوية بالقياس لمفهوم الخروج وشرطية البطنين ، يحسن بنا أن نقف قليلاً على التجربـة ذاتهـا في طورهـا الأول في صعدة، وما ترمز إليه من معانٍ توحي فعلاً بتصور الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين الخاص لمشروعه السياسي قيد البناء والتكوين في مطلع العقد الثامن من القـرن الثالـث الهجـري . فالمشكلة التاريخية في محتواها الراهن ، تكمن في عملية بناء المجتمع السياسي القادر على الانتقال باليمن من مجتمع القبيلة إلى مجتمع الدولة ، الذي يدين له كافة أبناء الوطن الواحـد بـالولاء المطلق، بمعزل عن الولاءات المذهبية والعشائرية والجهوية والأُسرية الضيقة . فالإلمام بخـصائص الدولة الزيدية ومؤسستها الإمامية وما أختطته لنفسها من مبادئ وأحكام شرعية ، أو ما طورته من قضايا فكرية ومواقف سياسية ، يؤكد إستحالة الركون إلى أي منهجية منسوخة تعتمد في تحليلها أُطر قديمة يحاول أصحابها تكريس نزعات عرقية متضادة _ قحطانية عدنانية ، إلى جانب تأطير رؤى مذهبية إسماعيلية فاطمية باطنية في مواجهة دعوة زيدية هادوية جاروديـة ، وفـق

(١) إن الأسباب التي أدت إلى تكوين نظام المملكة المتوكلية اليمانية لا تمت بصلة ما إلى مطالب الشعب اليمني للتحرر من السياسة المركزية العثمانية (التتريك والعثمنة) ، بل تحوم حول إتفاقات سياسية ومصالحات مذهبية أبرمها كلاً من السلطان العثماني عبد الحميد الثاني مع الإمام يحيى. حول هذه المسألة انظر مناقشتنا المستفيضة لمقدمات صـلح دعان وشروطه ونتائجه في كتاب : اليمن المعاصر من القبيلة إلى الدولة ، ص ٢٧ وما تليها .

معادلة رعوية دينية تؤصل لمباحث أشعرية شافعية مشايعة للدعوة الشوكانية وربيبتها السلفية التوحيدية الوهابية.[1]

إن وقوفنا على جملة محن اجتماعية ألمت بأئمة أهل البيت منذ سقوط الإمام الحسين بن علي شهيداً في محراب الإمامة بكربلاء سنة ٦١هـ/٦٨٠م ، حتى تاريخ إستشهاد الإمام زيد بن علي في الكوفة سنة ١٢٢هـ / ٧٣٨م [2] ، تساعدنا على فهم ذلك الدور المتميز لمذهب أهل العدل والتوحيد في اليمن ، إبتداءً بالدولة الزيدية الأولى في بلاد الديلم (٢٥٠-٣٥٥هـ/ ٨٦٤-٩٦٥م) ، وإنتهاءً بالدولة الهادوية في إقليم صعدة باليمن (٢٨٠-٤٤٤هـ/ ٨٩٣-١٠٥٣م) التي بذرت بذرتها الأولى على يد يحيى بن الحسين . [3] فكل محاولة علمية تسعى جاهدة للكشف عن مضمون الصراع العقائدي في اليمن الإسلامي والحديث لا تنفصل في النهاية عن دراسة مفهوم الدعوة ومضمون الخروج في فكر الزيدية . وعندما يكون موضوع البحث على هذا المستوى من تعقد المعطيات المذهبية وإمتداد الصراع السياسي وتجلياته

---

(1) تسعى قلة من الكتاب المعاصرين التنظير للفعل السياسي من زاوية التسنن ، كما يزعمون بأن "التسنن .. إشارة النضج وعلامة الإجتهاد " ، أو من زاوية "زيدية الوصول إلى كراسي الحكم والقضاء" ، بهدف بناء موقع طاووسي على حساب طعن التراث وتمزيقه ، بحجة البحث العلمي لاكتشاف المجهول المعلوم متمثلاً بتراث معتزلة اليمن وكل ما يمت به بصلة من مباحث كلامية توحيدية وفقه مقاصد . حول هذه النقطة انظر وجهة نظر كلاً من عبد الله بن عبد الوهاب المجاهد الشماحي: اليمن الإنسان والحضارة ، ص ١٧٠-١٧١ ، وعبد العزيز بن صالح مرشد المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٧ وص ٩.

(2) تقي الدين أحمد بن علي المقريزي : المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار ، ج٢ ، ص ٤٤٠ .

(3) هو يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، ولد بالمدينة المنورة عام ٢٤٥هـ/ ٨٥٩م . نشأ على العلم والعبادة منذ نعومة أظفاره ، ثم أخذ يتوثب للدعوة والخروج في شرخ شبابه للقيام بأمر الإمامة في بلاد الجيل بطبرستان ، ونظراً لكثرة معارضيه قفل إلى الحجاز حتى تاريخ دعوته الأولى المتعثرة في اليمن في بداية العقد الثامن من القرن الثالث الهجري ، التي كللت بالنجاح على إثر رحلته الثانية ووثوبه إلى سدة الحكم . وفي سبيلها خاض غمار معارك تلاحمية ضد الباطنية ومن والاهم من الزعامات المحلية من آل طريف وغيرهم . توفى سنة ٢٩٨هـ/ ٩١٠م متأثراً بجروح بالغة أصيب بها في ضاحية صنعاء الجنوبية . أنظر العمرجي: الحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٣٨ .

العشائرية في السهل والجبل ، فإن أفضل مساهمة فيه لا يمكن أن تكون أكثر من مدخل ، بهدف التعرف على قسماته الخفية تحديداً : الوصية والنص الخفي . [1]

إن الدعوة الزيدية في انطلاقتها الأولى كانت حركة فكرية وسياسية يرمي مؤسسها الإمام زيد بن علي في لحظة خروجه ضد السلطة الأموية ، والانتقال بها من طور الدعوة إلى طور الدولة. وكانت عملية خروجه في ظروف غير مواتية أشبه ما تكون بعملية انتحارية، نظراً لعدم توفر الشروط الموضوعية لنجاحها ، في حين كان خروج الإمام الهادي يحيى بن الحسين قد آتت أكلها بعد حين. فالموقف الأخلاقي للإمامين كان يستند إلى برهان ، بل وهدى وكتاب منير ، نستشفه من تجربة الإمام المؤسس عشية خروجه، عندما أتته طائفة من الناس المعروفة بتشيعها المفرط لأهل البيت ، فاشترطوا عليه أن يتبرأ من الشيخين أبي بكر وعمر ليبايعوه، فلما رفض الاستجابة لشرطهم ، قالوا له إذن نرفضك ؛ فجاء رده حاسماً: "أذهبوا فأنتم الرافضة". [2] منذ ذلك الحين ، أطلق مصطلح (الرافضة) على كل من غلا في تشيعه وأجاز الطعن في الصحابة.

أما أتباع الإمام زيد بن علي في اليمن والعراق وطبرستان وتلمسان ، فقد أصبحوا يعرفون منذ ذلك التاريخ بالزيدية . ولكن هذه التسمية لم تعمل على انخرط أتباع الدعوة في الحركات الإسلامية الأُخرى (الخوارج والقرامطة)، بقدر ما عملت على تعميق ملامحها وتحديدها على نحو أكثر أصالة . كانت الصدمة الأولى بالنسبة للزيدية صدمة سياسية أحالت المشروع إلى سراب، كنتيجة مباشرة للإنقلاب السياسي الذي قاده معاوية بن أبي سفيان ضد مؤسسة الخلافة الراشدة . وكانت الصدمة الثانية بطبيعة الحالة ثقافية، عندما أقدم فقهاء

([1]) يتلمس الكاتب أحمد عبد الله عارف في دراسته التي أسماها الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، ص ٣٢١-٣٢٦ ، العلاقة العضوية بين مفهوم الوصية والنص الخفي عند الزيدية بالبرهان والإستدلال على إستحقاق الإمامة لأمير المؤنين علي بن أبي طالب وولديه الحسن والحسين . وهو يستدل تارة بأقوال القاضي عبد الجبار الواردة في شرح الأصول الخمسة ، وتارة أُخرى بمباحث الشهرستاني في الملل والنحل ، كما هو الحال في شرح نهج البلاغة .

([2]) في هذا الأمر مصادر متعددة من أهمها كتاب الشهرستاني : الملل والنحل ، ج١ ، ص ١١٦ ، والبغدادي : الفرق بين الفرق ، ص ٢٥-٢٦ .

السلطة العباسية على مصادرة حرية العقل في محاولة منهم إقرار مبدأ النقل ، عندما أعلنوا إغلاق باب الاجتهاد على مصراعيه .[1] وقد ترتب على هذين الحدثين التاريخيين أزمة ثقافية وسياسية حادة ، ساهمت في شل حركة العقل العربي الإسلامي عن التفكير الحر السليم، فأصاب الأمة جرثومة الاستبداد السياسي المترتب على سيادة منهج النقل وتغليبه على منهج العقل. [2] تحديد منذ صدور الوثيقة القادرية في ١٧ محرم من العام ٤٠٩هـ/١٠١٨م، المنسوبة للخليفة العباسي الملقب بـ (القادر بالله). منذ ذلك التاريخ ، أضحى الاجتهاد ضرب من ضروب الزندقة، فكفر فقهاء الأشعرية متكلمي المعتزلة واستبيحت دمائهم. [3] وتزداد الأمور تعقيداً في عملية الربط الموضوعي بين الدعوة والخروج ، وبين النبوة والإمامة لدى معتزلة اليمن الذين يعتقدون أنها أصل من أصول الدين ، ولا يستقيم الدين إلا بها .[4]

شكلت دعوة الإمام زيد وخروجه واستشهاده مرحلة حاسمة في تاريخ المعارضة العلوية، انتقلت فيها رموز المعارضة من النظر في أمر سلاطين الدولة الأموية إلى العمل السياسي المنظم والمؤطر وفق توجهات مذهب آل البيت. إذ تمثلت المعارضة العلوية في ثلاث مبادئ: أولها أحقية أئمة آل البيت بالخلافة ؛ وثانيها إعتبار خلفاء بني أمية حكام جور مغتصبين للخلافة؛ وثالثها إقرار مبدأي الدعوة والخروج فمن لا يعمل بهما يكون هو نفسه بمنزلة الجائر.[5] في ضوء ذلك يمكن أن نتخيل خطورة الموقف العسكري في العراق عشية انعقاد البيعة للإمام زيد وإعلان خروجه على السلطة الأموية ، ثم سقوطه صريعاً في أرض المعركة وما ترتب عليه من

---

(1) انظر الفصلين ٢٥ ، ٢٦ في معنى الخلافة والإمامة وفي اختلاف الأمة في حكم هذا المنصب وشروطه ، في مقدمة ابن خلدون ، ص ٢١٠ وما تليها .

(2) أحمد أمين : ضحى الإسلام، ج٣ ، ص ٢٠٣ .

(٣) انظر مقالة عبد الله بن محمد حميد الدين: الزيدية قراءة في المشروع وبحث في المكونات، ص ٢٩.

(4) يجمع الشيعة فيما عدا الزيدية وبعض المعتزلة أن الإمامة مرتبطة بالنبوة رغم نهاية دور النبوة . انظر كلٌ من زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي ، ص ١١٢ - ١١٣ ، وعارف تامر : الإمامة في الإسلام ، ص ٦٨ .

(5) أبو زهرة : الإمام زيد حياته وعصره ، سبق ذكره ، ص ٢٢٥ -٢٢٦ .

نكسة سياسية منيت بها المعارضة العلوية. ولمصرع الإمام أثره البالغ في خلق مناخ ثوري مهد الطريق لسقوط الدولة الأموية. (١)

ولا أراني في حاجة لذكر الأمثال وإقامة البراهين على صحة ما نذهب إليه من تداعيات سياسية شهدتها أمصار الدولة العربية في الشام وبلاد ما بين النهرين ، في وقت كانت فيه المدينة المنورة نقطة الانطلاق والتجمع السياسي المعارض للدولتين الأموية والعباسية. يتضح ذلك من سيرة الإمام الهادي يحيى بن الحسين المليئة بالأمثلة الحاسمة للنهوض بالدعوة الزيدية من جبال الرس بالحجاز . وكانت شهرته العلمية كعالم ومحدث وإمام مجتهد مناهض للخلافة العباسية ، قد سبقته إلى اليمن قبيل وصوله إليها بأعوام . فالاضطرابات السياسية التي عمت البلاد من جراء الحروب القبلية ، كانت واحد من جملة أسباب شجعته على الدعوة والخروج، وبالتالي الشروع في إعداد الأرضية المناسبة لمشروع الدولة الزيدية الأولى بمدينة صعدة في الربع الأخير من القرن الثالث للهجرة (٢) . فالممارسة العملية لأية نظرية سياسية في الحكم تكشف على الدوام معطيات وأفاق وعلاقات جديدة لمفهوم دولة المهدي محط أنظار الناس للخلاص من الظلم والطغيان .

إن تجربة الفكر الزيدي في اليمن ـ من وجهة نظرنا ـ هي صيغة اجتهاد في تطبيق الإسلام ، بصرف النظر عن الأخطاء البشرية والممارسات في التطبيق لتلك الجماعة التي تتأهب لخلق وعي سياسي بمشروعها الرامي إلى إحياء الخلافة الإسلامية وترشيدها وفق مذهب آل البيت. ويستوي في ذلك المعارضة الزيدية والحركة الفاطمية ودعاتها ، الذين كانوا يتطلعون إلى فرض سيادتهم على أرض اليمن . وقد أدرك الإمام الهادي ببصيرته ومعرفته بأحوال الجزيرة العربية السياسية والاجتماعية المضطربة ، إمكانية الاستفادة من الأوضاع المتردية في إقليم صعدة على أكثر من صعيد . فقد سبقه إلى اليمن أئمة مجتهدون ودعاة طالبيين أمثال الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ / ٨١٩م) الذي دعا لإمامة يحيى بن عبد الله بن الحسين، ومحمد

(١) انظر تفاصيل ذلك الحدث التاريخي في حوليات أحمد بن إسحاق المعروفة باسم تاريخ اليعقوبي، ص ٢٤٢.

(٢) زيد : معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره ، سبق ذكره ، ص ٦٢ – ٦٣ .

بن إبراهيم طباطبا (ت ١٩٩هـ / ٨١٤م) وغيرهم من الأئمة والدعاة والمحتسبين[١] ، الذين اعدوا التربة الملائمة لنجاح الدعوة الزيدية هناك .

بقدر ما ساهم تراث معتزلة اليمن في تعميم مبدأ الدعوة والخروج، ساهم في خلق كيان زيدي مستقل في مرتفعات اليمن الشمالية . وكانت إستجابة يحيى بن الحسين لدعوة أهل اليمن بالخروج إليهم والمصالحة بين القبائل المتحاربة على أمل خلق حلف سياسي بين مختلف العشائر المتناحرة يجسد مفهوم المؤاخاة في الإسلام . فالدعوة الزيدية والعصبية القبلية بالقدر الذي كانت تشكل فيه مصدر قوة الدولة الهادوية ، أضحت بمرور الوقت شوكة في جنب الأئمة الذين كانوا يعتمدون إعتماد كلي على دعم المؤسسة القبلية لهم، إذا ما أخذنا بعين الإعتبار أن القبائل نفسها التي طالبت الهادي بالقدوم إلى اليمن هي نفسها التي أجبرته على مغادرة البلاد في ظروف إستثنائية . وكان الهدف القريب لرحلة الهادي الأولى إلى اليمن يرمي إلى إنهاض الشعب نهضة حقيقية ، في حين كان الهدف الثاني والبعيد لتلك الرحلة والمهمة المضنية إعداد الأرضية المناسبة لإقامة كيان سياسي علوي مستقل "سواء أكانت أشلاء الدولة العباسية المتناثرة، أم الدويلات القبلية التي ظهرت في تلك الأونة."[٢]

وإذا ما وجهنا اهتمامنا إلى البنية الاجتماعية والاقتصادية في اليمن منذ فجر الإسلام حتى تاريخ اليمن الحديث ، لوجدنا أن التركيبة القبلية هي السمة المميزة للمجتمع اليمني بكافة شرائحه وتوجهاته السياسية . فالنخبة العلوية الحاكمة بالنسبة لشيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني _ تمادت في إستحقاقها للإمامة طبقاً لمبدأ شرطية البطنين ، لذا نجده يوجه نقده الشديد لمظاهر التقليد والجمود المذهبي في عصره ، وهو يشغل منصب الوزير الأول (قاضي قضاة الزيدية) . وهو في هذا الإتجاه الفقهي يقتفي أثر المعارضة الدينية والقبلية القوية التي دشنت في عهد المؤرخ الحسن بن أحمد الهمداني ، وعهد خلفه الفقيه نشوان الحميري الذي كان يرفض

---

(١) صالح : تاريخ اليمن الإسلامي في القرون الثلاثة الأولى للهجرة ، سبق ذكره، ص ١٤٩ .

(٢) عبد الرحمن الشجاع: تاريخ اليمن في الإسلام حتى القرن الرابع الهجري، ص ١٥١.

الاعتراف بمبدأ تثبيت الإمامة في آل البيت . فالطريق إلى ولاية الله، بالنسبة للشوكاني تستوجب معرفة الإمامة عقلاً وشرعاً ، الأمر الذي يفضي إلى طرح مبدأ قرشية الخلافة دون تخصيص.(1)

إن أبعاد السلطة في الفكر الزيدي تنطلق من تقاليد الشيعة الإمامية ، ومن النظرة إلى مفهوم المؤسسة الإمامية بوجه خاص ، التي كان لها الأثر الكبير في تحديد أبعاد السلطة الدينية والسياسية . فالدعوة الزيدية الهادوية القائمة على مبدأ شرطية البطنين تربط الإمامة بالنبوة ربطاً عضوياً ، حيث يجعل الإمام الهادي الاعتراف بإمامة إبراهيم اعترافاً ضمنياً بإمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، كونه الوصي الفعلي للرسول محمد صلى الله علية وسلم . فالأحاديث الشريفة التي يوردها بصورة انتقائية في مناقشاته المستفيضة لمسألتي النبوة والإمامة، نوردها هنا كيفما اتفق دون الحاجة إلى تأكيد صحتها من عدمها على النحو التالي :

- اللهم فاشهد ، فمن كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، وأخذل من خذله .
- أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد المدينة فليأتها من بابها .
- أنت أخي ووصي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني .
- أنت أخي يا علي في الدنيا والآخرة .
- أنت سيد المؤمنين وإمام المتقين وقائد الغر المحجلين .
- علي مع الحق والحق معه .
- علي مني بمنزلة هارون من موسى ألا أنه لا نبي بعدي .
- لكل نبي وصي ووارث ، وإن علياً وصي ووارثي .
- مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق وهوى .
- وصي ووارثي ومنجز موعدي علي بن أبي طالب . (1)

---

(1) بهذا الخصوص ـ الإمامة واستحقاقها ـ نحيل القارئ إلى رسالة شيخ الإسلام الشوكاني: قطر الولي على حديث الولي ، ص ١٤١ وما تليها ، وفيها يقول: إن الطريق ولاية الله تستلزم من المسلم أولاً وقبل كل شيء (١) الإيمان بالله (٢) أداء الفرائض (٣) التقرب بالنوافل ، فضلاً عن ذلك (٤) الخلوة والعزلة (٥) الخلوة والعلم اللدني .

على هذا النحو ، يحصر يحيى بن الحسين الإمامة في السبطين (الحسن والحسين) بتفضيل الله لهما، وجعل ذلك فيهما وفي ذريتهما ، مستشهدا بهذا النص القرآني : {وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ} [2] فكما أن النبي مكلف بتبليغ الرسالة الموحاة من الله تعالى ، فإن الأئمة هم ورثة الأنبياء وخلفاؤهم في الأرض . ولو كانت الإمامة بالاختيار لما كان الإمام خليفة الله ، وخليفة رسوله لأنهما لم يستخلفاه ، وإنما استخلفته الأمة ، فالإمام من ذرية الحسن والحسين بوصفه خليفة للرسول ، هو قبل كل شيء الضمان الفعلي لاستمرارية القيام بالرسالة النبوية على أكمل وجه ، وخلاصتها بطبيعة الحال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كافة المستويات المادية والمعنوية .

إن مثل هذا التجديد على يد الإمام الهادي ، يشكل في حد ذاته تحولاً نظرياً بزاوية حادة عن مذهب الإمام زيد ، أمّلته تطورات الموقف السياسي المستجد في اليمن . فالإمامة بالنسبة ليحيى بن الحسين أضحت أصلاً من أصول الدين ، لكنها لم تكتسب طابعها السياسي إلا في مرحلة متقدمة من حياته السياسية ، لاسيما بعد إعلان إمامته والشروع في تأسيس أركان الدولة. إذن لابد من التمييز بالضرورة بين لحظتين حاسمتين في تاريخ الإمامة الزيدية: أولهما تفرد الهادي وبنوه بالسلطة والحكم وهذا أمر عارضه الداعي قاسم بن علي العياني ، وثانيهما أنتزاع العياني المبادرة السياسية من أحفاد لهادي ، ليعلن نفسه إماماً وتكنى بالمنصور . لكن صعدة تمردت عليه، "بتحريض من آل الهادي الذين لم يستطيعوا تقبل هذا المنافس الجديد على ما يعدونه ميراثهم". [3] وهذا التمييز يستمد دلالته من أن الخلاف حول الإمامة لم يكن خلافاً حول كيفية انتقال السلطة من إمام إلى آخر بصورة سلمية ، وإنما كان الخلاف ينبع من تعارض

---

(1) بإمكان القارئ العودة إلى أمهات كتب الحديث ، وبخاصة البخاري ومسلم والترمذي وأحمد والنسائي وأبي داود . فالأحاديث الشريفة وثيقة الصلة بالموضوع ذاته كثيرة ومتسعة ، ونحن هنا حين نوردها لا ننفي صحتها ، ولا ننكر قيمتها التاريخية .

(2) القران الكريم : سورة البقرة ، الآية (١٢٤) .

(3) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٨ .

عدداً من الأئمة والدعاة والمحتسبين الذين يدعون إلى أنفسهم تمهيداً للخروج ، فيحدث التعارض الذي يجسم في الغالب باللجوء إلى القوة والاحتكام للسلاح.

فالتحرك السياسي (الدعوة) ، والفعل الاجتماعي (الخروج) لا يكتمل إلا بالحصول على الإجماع والبيعة الناجزة من قبل المرجعية الدينية (أهل الحل والعقد) . ومن أجل تفادي وقوع أزمة سياسية عند خروج شخصين أو أكثر ، حاول الهادي إعتماد مبدأ المفاضلة بين مرشحين ، التي لخصها لنا في صياغة إنشائية يعسر تطبيقها على أرض الواقع: "إن تشابها في العلم واختلفا في الورع فالإمامة لأورعهما، وإن اشتبها في الورع والعلم فالإمامة لأزهدهما في الدنيا، وإن اشتبها في ذلك كله فالإمامة لأسخاهما، فإن اشتبها في ذلك فالإمامة لأرحمهما وأرأفهما بالرعية ، فإن اشتبها في ذلك كله فالإمامة لأجلهما وأحسنهما خلقاً ، فإن اشتبها في ذلك كله وفي غيرة من شروط بما ذكرنا من شروط الإمام، ولن يتماثل في ذلك كله اثنان ، ومع ذلك فلإبعاد الريب وللاحتياط كانت الإمامة لأسنهما ، فإن استويا في السن فالإمامة لأحسنهما وجهاً ! " . (1)

تلك النتائج السياسية ترتبت بالضرورة عن هوية الدولة الزيدية الهادوية ودعوتها الدينية المجسدة حديثاً في الميثاق الوطني المقدس لحركة ١٩٤٨ الدستورية، التي أرتكزت بادئ الأمر على أصول الدين الخمسة . فالمحاولة الدستورية كانت أشبه ما يكون بتنظير عقائدي يقرن أصحابه بين مفهوم الدعوة والخروج طبقاً للنظرية الإمامية المستوحاة من تجربة الإمام الهادي، الذي قدم إلى اليمن لإجتثاث الفساد المستشري فيه . و لم يدرك الهادي أن عملية خروجه إلى بلاد اليمن سيكلفه ثمناً غالياً ، إلا عندما قفل إلى المدينة المنورة بخفي حنين . كان حينه يتمنى لو يعيش يوم عدل واحداً يرى فيه رؤوس الظلم تقمع ؛ وفي ذلك يقول: "فأي ظلم أو غشم أو أثم مما فيه من هو يدعي أنه إمام للمسلمين أو أميراً للمؤنين من الذين أماتوا الكتاب والسنن ،

---

(1) يحيى بن الحسين الهادي : الأحكام في الحلال والحرام في كتاب صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣، ص ١٢٢-١٢٣ .

وأحيوا البدع والفتن ، وقتلوا الحق ، وأحيوا الفسق .. جلسوا في غير مجالسهم ، وتعاطوا ما ليس لهم .." [1]

مفهوم الدعوة ومغزى الخروج :

كان النموذج الهادوي الرسي في جنوب الجزيرة العربية الذي أسسه الإمام يحيى بن الحسين ، يشكل النموذج الأمثل للدولة الزيدية الوليدة في مدينة صعدة . [2] وكان اليمن أول قطر يعلن استقلاليته عن سلطة الخلافة العباسية في بغداد ، لصالح المعارضة العلوية التي ستنجح في إقامة كيان سياسي جديد على أسس عقدية قوامها تراث معتزلة العراق . يضاف إلى ذلك بروز إمارات ذات شوكة وعصبية قبلية ، كانت تدين في الظاهر بالولاء للخلافة العباسية في بغداد شكلاً لا مضموناً . [3] وتأتي في مقدمة هذه الدول : دولة بني زياد (٢٠٥-٤٠٢هجري / ٨٢١ -١٠١٢ ميلادي) وعاصمتها زبيد ، ودولة بني يعفر (٢٢٥-٣٩٣ هجري / ٨٤٠-١٠٠٣ ميلادي) وعاصمتها صنعاء . [4]

أما الدولة الإسماعيلية الأولى (٢٩٠-٣٠٤ هجري / ٩٠٢-٩١٦ ميلادي) وعاصمتها المذيخرة، فقد اتخذت نهجاً سياسياً مستقلاً عن سائر الدول والامارات في السهل والجبل . وكانت تجربة علي بن الفضل مع الخلافة الفاطمية في مصر، يختلف تماماً عن نهج السلطان علي بن محمد الصليحي الذي حافظ على ذلك الرباط المذهبي مع مراعاة الخصوصيات المختلفة في بلاد اليمن الأعلى والأسفل. [5] وإذا كانت معلوماتنا عن تاريخ الدولة الزيدية الأولى في صعدة لا تتجاوز تداول الأئمة العلويين على الحكم، وتوريث منصب الإمامة غالبا من الآباء إلى الأبناء، فإن المواجهة المكشوفة مع الدولة الإسماعيلية لمفردها لا تقل عن ثمانين واقعة حربية

---

(1) انظر رسالة الهادي الموجهة إلى أحمد بن يحيى زيد ، ورقة ١١٧ ، في كتاب زيد: معتزلة اليمن ، ص ٦٠-٦١ .

(2) تامر : الإمامة في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٩٠ - ٩١ .

(3) الشجاع : تاريخ اليمن في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ١٨٢ - ١٨٣ .

(4) أحمد حسين شرف الدين : اليمن عبر التاريخ ، سبق ذكره ، ص ١٨٦.

(5) انظر الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن، سبق ذكره، ص ١٠٨.

خاضها الإمام الهادي وابنه الناصر أحمد ضد قوات منصور اليمن ابن حوشب من جهة ، وضد علي بن الفضل من جهة ثانية . [1]

إن الروايات التاريخية التي وصلتنا حول ظروف وملابسات قيام الدولة الزيدية الأولى (٢٨٠-٤٤٤ هـ/ ٨٩٣-١٠٥٣م) توضح لنا مدى تمددها وانكماشها في إطار جغرافي ظل محصوراً على إقليم الهضبة الشمالية والشمالية الغربية . فالتوسع والانتشار من صعدة شمالاً إلى ذمار جنوباً ، أنصرف كلية إلى تدعيم كيانها كدعوة دينية يطمح القائمين عليها إلى إقامة ملك على حساب الزعامات المحلية ، وعلى حساب المذاهب الأُخرى . وهكذا أنجز مشروع الدولة الهادوية في مرحلتين:

في المرحلة الأولى ، تبدو أخبار المعارك الضارية التي خاضها الإمام الهادي ، ومن بعده ابنه الإمام الناصر أحمد ، في مضامينها الأصلية وكأنها ملاحم حربية أشبه ما تكون بصراع الحياة أو الموت ضد الحركة الإسماعيلية العدو التقليدي للدعوة الزيدية . ومع أن عدد المواقع الحربية التي خاضها الهادي بمفرده نحو ثلاثة وسبعين واقعة ضد قوات علي بن الفضل [2] لكنها كانت بالمقارنة إلى الصراع المرير الذي خاضه ابنه الناصر أحمد ، عنصراً مهماً من عناصر توطيد أركان الدولة الزيدية الأولى الفتية . والحدث التاريخي المهم في هذه المرحلة التأسيسية لدولة الهادي ، هو أن الدولة الصليحية الأولى كانت قد انهارت بسقوط عاصمتها المذيخرة في عام ٢٩٢هـ/٩١٠م ، وهي في عقدها الثالث ، وهي حقبة قصيرة جداً بالنسبة لعمر الدول .

ونشير هنا أولاً إلى أن خلفاء الإمام الناصر أحمد بن الهادي (الحسن بن أحمد والقاسم والمختار) تنازعوا فيما بينهم حول أمر الإمامة ، وقد سقط بعضهم صرعى في محراب الإمامة .

---

[1] شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٢٥٥ .

[2] يتشبث بعض أصحاب الدراسات اليمنية المعاصرة بالعقدة اليزنية في الدفاع عن ذاتية الحركة القرمطية في مواجهة الدعوة الزيدية في عهد الإمام الهادي الذي تصدى بقوة للداعي علي بن الفضل . انظر المناقشة المستفيضة لهذه المسألة في كتاب المقالح: قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١٤٠ وما بعدها . ووجهة النظر الأخرى الواردة في الفصل الثالث من كتاب زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، تحت عنوان جانبي (المرتضى وابن الفضل) ، ص١٠٨ - ١٠٩.

وكادت الدولة الزيدية الأولى أن تلفظ أنفاسها لولا أن أنقذ الموقف السياسي المتدهور آنـذاك الإمام القاسم بن على العياني (ت ٣٩٣ هـ/١٠٠٣م) ، الذي وصل إلى اليمن قادماً من الشام، حيث استطاع بمساعدة قبيلة خثعم أن يستعيد سيطرة الأئمة الزيديين على صنعاء وصعدة، وانتزاعهما من بين أيدي أمراء الدولة اليعفرية.[١]

بالرغم من فشل تجربة الدعوة الإسماعيلية في إقامة كيان سياسي مستقل عن الخلافة الفاطمية على يد علي بن الفضل ، إلا أن الداعي علي بن محمد الصليحي (٤٥٨هـ/١٠٦٦م)، استعاد زمام المبادرة السياسية بعد مضي قرنين من الزمن . وكانت موقعة (فيد) جنوب شرقي مدينة ذمار عام ٤٤٤هـ/١٠٥٣م ، نقطة تحول تاريخي بالنسبة للدولة الصليحية الثانية التي أجهزت على قوات الإمام أبي الفتح الديلمي الذي لقى حتفه في أرض المعركة. وهكذا أفسح الطريق أمام قوات الصليحي الزاحفة في اتجاه صنعاء، التي أخذها عنوة من الشريف القاسم جعفر بن الإمام القاسم العياني.[٢] وبسقوط صنعاء في أيدي القوات الإسماعيلية طويت الصفحة الأخيرة من عمر الدولة الزيدية الأولى في اليمن ، ولم يعد لها ركزا نحو قرن من الزمن .

أما المرحلة الثانية من قيام الدولة الزيدية الثانية فكانت في زمن الإمام المتوكل أحمد بن سليمان (ت٥٦٦هـ/١١٧١م) ، وخلفه الإمام المنصور عبد الله بن حمزة (ت٦١٤هـ/١٢١٧م) ، الذي يعود له الفضل في استعادة زمام المبادرة في صنعاء ، وذلك بعد فترة انقطاع طويلة للدولة الزيدية في الهضبة الشمالية تقترب نحو قرن من الزمان ، لم يخرج فيها إمام علوي عقب موت الإمام أبي الفتح الديلمي ، حتى خروج الداعي أحمد بن سليمان وإعلان إمامته عام ٥٣٢هـ/١١٣٧م.[٣] وقد أولى الإمام المتوكل عنايته الخاصة لمعالجة انشقاق اتباع الفرقة المطرفية عن الدعوة الزيدية برفضهم الاعتراف بإمامته . ويبدو أن الإمامين المتوكل أحمد والمنصور عبد الله ، قد تنبها لمخاطر تلك الانشقاقات المذهبية ، وما يترتب عليها

---

(١) حميد المحلي : الحدائق الوردية في مناقب الأئمة الزيدية ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٧٠ .

(٢) القاسم : غاية الأماني في أخبار القطر اليماني ، سبق ذكره ، ص ٢٦٢ .

(٣) عبد الغني محمود عبد العاطي : عوامل الصراع بين الأيوبيين والإمام عبد الله بن حمزة ، ص ٤ .

من مضاعفات سياسية ، فحشدا جهودهما في جبهتين : الجبهة العسكرية في مواجهة المد الأيوبي السني الذي امتد نشـــاطه إلى عمق الهضبة الشمالية من جهة ، والجبهة السياسية لمواجهة أتباع الفرقة المطرفية الذين اتخذوا من هجرة سناع الواقعة جنوب مدينة صنعاء مركزاً لنشاطهم المناوى للمؤسسة الإمامية من جهة أُخرى .

في هذه الأثناء، حاول الهادي التعايش مع الواقع الجديد في الساحة اليمنية من خـــلال التوفيق بين مفهومي العرف القبلي وقانون الشرع، فضلاً عن اشتراطه شروطاً قاسية على أهـــل اليمن الذين ألزمهم التقيد والالتزام بأحكام الشريعة طبقاً لمبادئ الكتاب والسنة .[1] وكان انصار الدعوة الزيدية ، خصوصاً الطبريين الوافدين الجدد من الهضبة الإيرانية ومن الحجـــاز إلى إقلـــيم صعدة ، يدفعون الخمس له ليعينه هذا المال على القيام بأمر الإمامة على أكمل وجـــه. ونظـــراً لإفتقار الدولة الوليدة إلى المال اللازم ، اضطر يحيى بن الحسين إلى إستلاف نصف جباية محصول العنب لعام ٢٩٤هـــ / ٩٠٦م ، سلفاً من قبائل بني الحارث لتغطية نفقات جيشه . وقيـــل إن هذه القبيلة تمنعت في وقت لاحق عن دفع الخراج ، محتجة بالصلح المبرم معه "لا يأخـــذ منـــهم جباء ولا واجباً ولا معونة".[2]

ولا أدري كيف سوغت الزعامات المحلية لنفسها التمنع عن دفع الزكاة لإمام الزمان ، وهي تزعم بأن ركاز الأرض وعشرها من اختصاصها. إذ يروي لنا كاتب سيرة الهادي الشريف علي بن محمد عبد الله العلوي المتحدث الرسمي باسم المؤسسة الإمامية ، عن العنت الذي لقيه من ناشطي الحركة الإسماعيلية في صنعاء ونجران ، الأمر الذي أضطره إلى تبني سياسة العنف والشدة ضد المحدثين (أهل البدعة) .[3] فقامت حركات دينية وقبلية ضد خلفاء الهادي (الإمامين المرتضى

---

(1) انظر كلٌ من علي بن محمد بن عبيد الله العلوي : سيرة الهادي يحيى بن الحسين (تحقيق سهيل زكار) ، ص ١٠٨، وزيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٢ .

(2) علي بن محمد عبيد الله العباسي العلوي : سيرة الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين ، سبق ذكره ، ص ٤٤ وما تليها .

(3) المصدر نفسه ، ٧٩-٨٠ .

محمد والناصر أحمد) بقيادة الداعي علي بن الفضل الخنفري ورفيقه أبي القاسم الحسن بن فــرج بن حوشب ، ممثلي الدولة الفاطمية والدعوة الإسماعيلية في اليمن . [1]

والمتأمل في طبيعة الصراع المذهبي وتداعياته في الساحة اليمنيــة في صــدر الإســلام سرعان ما يكتشف أن الروح القبيلة كانت هي المحركة لكافة الثورات المحليــة ضــد الــسلطة المركزية وممثليها في صنعاء ونجران . فالدعوة الزيدية بالرغم من ديمومتــها في إقلــيم الهــضبة الشمالية لم تفلح في كبح تلك النعرات القبلية والنــزعات المذهبية، إلا في نطاق محدود لم يتعد حدود الهجرة التي تعد جزءاً لا يتجزء من حدود القبيلة. فالعشائر اليمنية التي ناصرت الإمــام الهادي ، وبوجه خاص الفطيميين والإكيليين الذين وقفوا إلى جانبه ضد آل يعفر وحلفائهم من بني شهاب ، كانت تحركهم تلك الحزازات المزمنة التي بلغت ذروتها في صنعاء عندما تعالــت الأصوات المطالبة بجلاء الهادي من البلاد: "انصرونا على هذا الغريب نخرجه من وطننا وبلداننا إلى جبل الرس"! [2]

كان طبيعياً أن يجمع أمراء آل طريف وآل يعفر قواهم لمواجهة جيش الهادي في صنعاء ومحيطها القبلي ، وهنالك أستعرت سلسلة من المعارك التلاحمية بين الطرفين على نحو متقطع لم تفض إلى حسم الصراع لصالح أحدهما . ويمدنا صاحب سيرة الهادي بمعلومات قيمــة حــول حجم مؤامرة تسليم صنعاء وتداعياتها السياسية التي كادت أن تودي بحياة يحيى بن الحــسين ، فيقول: "قتل في تلك الحرب علي بن سليمان ابن عم الهادي وأبو العتاهية في شوال ٢٨٨هــــ وغيرهما ، كما أصيب الهادي نفسه أصابة خطيرة في صفر ٢٨٩هــ علاوة على قلة الأمــوال وضيق العسكر من توالي القتال ، فخرج الهادي من صنعاء في جمادي الثاني ٢٨٩هــ إلى صعدة بعد أن أراق الدماء وأريق هو أيضاً ." [3]

---

[1] الهمداني : الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن ، ص ٤١ .

[2] انظر أبو الحسين الطبري : المنير أو الأنوار في معرفة الله ورسله وصحة ما جاءوا به ، مخطوط مصور بدار الكتــب المصرية ، ورقة ٤٢ ، نقلاً عن زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٤ .

[3] العلوي : سيرة الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين ، سبق ذكره ، ص ٢٢٥-٢٢٦ .

لقد عرف آل طريف بتشجيعهم عامة الناس إلى تنظيم مظاهرة إحتجاجية ضد الإمام الهادي أثناء مراسيم صلاة الجمعة بالجامع الكبير بصنعاء، حيث ارتفعت الأصوات المنددة به "لا نريد العلوي ولا يدخل بلدنا".[1] ويفهم من هذا القول إن صنعاء يومها كانت تتقاذفها أهـــواء الصراعات المذهبية والإنقسامات القبلية ، التي تترع إلى تأسيس ملك ومفهوم جديد للـــسلطة الشرعية ، يخالف تماماً المفهوم القديم للدولة الأموية والخلافة العباسية . وقبل أن يتمكن الهادي من تثبيت أركان دولته المتداعية في مثلث صعدة ــ صنعاء ــ نجران ، كان خصمه اللدود علي بن الفضل يعد العدة للدخول في مواجهة مكشوفة معه ومع حلفائه المحليين الـــذين يتطلعـــون للزعامة، ولو أستدعى الأمر منهم توظيف الدين لصالح العصبيات القبلية.

إزاء ذلك اضطر الهادي الإعتماد بشكل رئيس على الأنصار من الطبريين الوافـــدين زرافات إلى بلاد اليمن من الحجاز والعراق لمواجهة خطر الدعوة الإسماعيلية المتنامي في كلٍ من صنعاء ونجران. وليس من المستبعد الافتراض بأن النخبة العلوية الرسية نظراً لافتقارهـــا للقـــوة البشرية والعسكرية الكافية لمواجهة نشاط دعاة الحركة الفاطمية في اليمن ، لجأت إلى التحالفات القبلية لتوطيد نفوذها على حساب الدعوة الإسماعيلية. ولتهدئة الخواطر الثائرة والتنفيس عـــن الأحقاد المكبوتة لدى العشائر المتحاربة ، وظف الأئمة الحكام مبدأ الخروج كوســـيلة مثلـــى لتصفية الحسابات القديمة بين القبائل والجهات المتناحرة . وبقدر ما حرصوا على تطبيق مبـــدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بالقدر نفسه كانوا يميلوا إلى محاباة أشياعهم من الفطيمـــيين والإكيليين ، ومن لحق بهم من الطبريين وزيدية الحجاز وطبرستان ، بما في ذلك بعض الزعامات المحلية كأبو العتاهية الذي مهد الطريق ليحيى بن الحسين دخول مدينة صـــنعاء تحـــت جـــنح الظلام.[2]

([1]) المصدر نفسه ، ص ٢٠٧ .

([2]) توخياً للدقة العلمية ، علينا الإشارة إلى أن ثمة تلازم بين المذهب والقبيلة كما جسد ذلك في تجربة الدولة الزيديـــة الأولى في إقليم صعدة حيث يوجد الأنصار ومدينة صنعاء حيث واجهت معارضة شديدة من قبل آل طريف وآل يعفر . انظر كلاً من محمد يحيى الحداد: التاريخ العام لليمن ، ج٢ ، ص ١٣٤ ، وأبو غانم : القبيلـــة والدولـــة في اليمن ، سبق ذكره، ص ١٤٦ وما تليها، وعلي محمد عبده: الطائفية في اليمن جذورها.. وكيـــف تـــستأصل ، ص٢٩.

لقد أتاحت الأوضاع السياسية والاقتصادية المضطربة في بلاد اليمن من جراء الحروب القبلية الفرصة للإمام للهادي يحيى بن الحسين (ت ٢٩٨هـ/ ٩١١م) ، التحرك في الوقت المناسب لانتزاع المبادرة هناك من الدولة العباسية . وكانت عملية خروجه في ظروف مواتية ، تشكل ثأراً مباشراً من الخلافة العباسية التي ضعفت قبضتها على اليمن . [1] وكانت رحلته الأولى إلى بلاد اليمن ، إيذاناً بمحاولة جادة لتطبيق أحكام الشريعة ، إلا أن جملة من المعوقات السياسية والاجتماعية حالت دون ذلك ، أو ما يطلق عليه الشيخ محمد أبو زهرة ، مراعاة الأئمة لعادات وتقاليد تلك الأقاليم المختلفة فيما لا نص فيه.[2] ولعل أخطر إجراء أتخذه الهادي وأسلافه تجاه توظيف العصبية في خدمة الخروج ، اعتمادهم على قبائل بني فطيمة والاكيليين في نشر الدعوة وترسيخ أركان الدولة . ونظراً للضغوط المتزايدة عليه من قبل الزعامات القبلية والدينية أجبرته على العودة إلى جبل الرس في الحجاز.[3]

إن دراسة المعطيات الديمغرافية والاجتماعية والاقتصادية المصاحبة لقيام الدولة الزيدية الأولى في اليمن ، قد تساعدنا على التعرف بشكل أفضل على مراحل تطورها السياسي ، وعلاقاتها الشائكة بالدول والإمارات المجاورة لها . ويجدر بنا تدوين الملاحظات التالية :

١- ارتكزت الدولة الزيدية على دعوة دينية التحمت بعصبية قبلية ، كان قوامها عشائر بني فطيمة والإكيليين ، الذين آزروا الإمام الهادي وبنيه في معركته السياسية ضد الحركة الإسماعيلية من جهة ، ومنافسوه من الزعامات القبلية (سلاطين بني يعفر وآل الضحاك) من جهة ثانية . علماً بأن مبدأ الخروج لم يكن مدرجاً ضمن الأصول الخمسة ، إلا أن عملية تطبيقه تنضوي تحت مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو المبدأ الذي على أساسه بايع أهل اليمن الأعلى يحيى بن الحسين وخلفاؤه .

---

(١) نمت الدعوة الزيدية والدولة الهادوية على حساب أسر محلية وإمارات ودول ذات شوكة وعصبية قبلية ، كانت تدين في الظاهر بالولاء للخلافة العباسية شكلاً لا مضموناً ، أنظر بهذا الصدد مناقشة الشجاع: تاريخ اليمن في الإسلام، سبق ذكره، ص ١٨٢- ١٨٣.

(٢) محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد ، وتاريخ المذاهب الفقهية ، ص ٦٦٥ .

(٣) نجح الهادي في الحصول على تربة خصبة لدعوته بالخروج على الظلمة في اليمن ، لكنه لم ينجح في إقناع القبائل بالخروج عليه . انظر زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره، ص ٨٠ .

٢- بالرغم من محاولة الأئمة الرسيون الجادة لإذابة العصبية القبلية لدى هذه العشائر وصهرها في بوتقة واحدة تدين بالولاء السياسي للنخبة العلوية وتعمل بالشريعة كدستور للحياة بدلاً من الأعراف ، إلا أن محاولتهم بآت بالفشل نظراً لاضطراب حبل الأمن في اليمن من جراء الحروب القبلية من جهة ، والتدخل الخارجي من جهة أُخرى . حيث واجهت الدولة الزيدية معارضة قوية ضدها في السهل (الدولة الزيادية) ، والجبل (الإمارة اليعفرية والدعوة الإسماعيلية) ، التي تصدت بقوة لها ودخلت في صراع سياسي وعسكري ضارٍ كاد يودي بها وهي ما زالت في المهد .

٣- ادركت النخبة العلوية الحاكمة حينذاك إستحالة فرض سيطرتهم على بلاد اليمن دون إحلال قانون الشرع محل الأعراف القبلية ، في الوقت الذي كانت فيه القوى المحلية (الزعامات القبلية) ترى في الدعوة الزيدية خطراً يهدد مصالحها التاريخية المكتسبة . وهكذا أصطدم مشروع قيام الدول الزيدية الأولى بأكثر من عقبة، وكان أول عمل باشره الهادي فور وصوله إلى مدينة صعدة إيقاف الحرب المستعرة بين الإكيليين والفطيميين ، والحد من ظاهرة الثأر .[1] فهذه الهجرة التي قام بها يحيى بن الحسين من الحجاز إلى اليمن ، وتلك المؤاخاة بين القبائل اليمنية المتحاربة إنما كانت تصب في خدمة مشروع تكوين الدولة الزيدية على أسس أخلاقية تستمدها من تعاليم الكتاب والسنة .

نستخلص من هذا كله أن ثمة جنوحاً فكرياً عند معتزلة اليمن ، منذ أن أجرى الهادي تعديلاً ملحوظاً على أصول الدين الخمسة فيما يتعلق بالإمامة وإستحقاقها . ولذلك التغيير آثار سلبية على مستقبل الدعوة بل والدولة ، على الرغم من نجاحها الباهر في الازدهار والتوسع أضحت عاجزة عن تعميم مذهب آل البيت في اليمن قاطبة .[2] ومع أن يحيى بن الحسين قدم إطاراً فكرياً عاماً عن الإمامة مقارنة بمن سبقوه من أئمة آل البيت ، فإن ثمة مآخذ سياسية عليه ليس في حصر الإمامة في آل البيت فحسب ، بل في جعلها محصورة في ذريته (المرتضى والناصر أحمد) ، ثم انتقالها مجدداً إلى أحفاد الإمام الناصر أحمد .

([1]) زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٦٢ .

([2]) الغالبي : الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم ، سبق ذكره ، ص ٦٩-٧١ .

إن الدور الذي يقوم به الفكر على صعيد الحياة السياسية لأي مجتمـع كـان أمـتن وأبـرز من كل الأدوار التي تلعبها النزعات المذهبية والعرقية التي تعيق حركـة المجتمـع نحـو المستقبل . والنهضة العلمية التي شهدها اليمن في ذلك العصر ، تشكل مؤشراً مهماً يساعدنا في اكتشاف الجوانب المشرقة في فكر الزيدية ، على أمل تجاوز نظرية الهادي في الإمامة وإستحقاقها التي أضحت مثار جدل واسع النطاق في أوساط المرجعية الدينية ، تحديداً منذ عهد لسان اليمن الحسن بن يعقوب الهمداني ، ومروراً بالقاضي نشوان بن سعيد الحمـيري ، وإنتـهاءً بـشيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني.[1] فكما هو مفهوم ومعلوم لدى الجميع أن المذهب الزيـدي الهادوي المنافس الفعلي للمذهبين الإسماعيلي والشافعي ، أصبح بحكم الأمر الواقع يمثل المذهب الرسمي للدولة الزيدية المعاصرة ، بالرغم من سقوط المؤسسة الإمامية ممثلة بآخر سلالة علويـة (بيت حميد الدين) حكمت اليمن حتى عهد قريب (سبتمبر ١٩٦٢م/ رجب ١٣٨٢هـ) . [2]

والأزمة القائمة بين مختلف المذاهب الدينية (إسماعيلية وزيدية وشافعية) لم تتوقف عنـد هذا الحد، بل أن هناك أزمة سياسية من نوع آخر كانت ملازمة لها ، ألا وهي ظاهرة الخروج التي أفضت في غالب الأحيان إلى نشوب حروب أهلية هنا وهناك ، أجج نارها بعض الأئمـة والدعاة والمحتسبين خدمة لمصالحهم الأُسرية الضيقة . [3] ومن العوامل التي زادت من حـدتها ، تلك الإزدواجية الفقهية بين مذهب زيد بن علي ومذهب يحيى بن الحـسين حـول الإمامـة وإستحقاقها . فالنظرة في مكونات المشروع السياسي للدعوة الزيدية تكمن في الحكمة من وراء تلك الشروط التعجيزية التي وضعها الإمام الهادي بعناية فائقة لصد الطامعين في الولاية العامة ، من حيث جعلها محصورة في البطنين . إنها الدرة الثمينة المكنونة "تثبيت الإمامة في آل البيت"،

([1]) حسين عبد الله العمري : يمانيات في التاريخ والثقافة والسياسة ، ص ٢٨-٢٩ .

([2]) عبد الله فارع العزعزي: اليمن من الإمامة إلى الجمهورية دراسة في الخلفية التاريخيـة لثـورة سـبتمبر ١٩٦٢م، ص٢٧٣.

([3]) راجع دراسة خلدون النقيب: صراع القبيلة والديمقراطية ، ص ٢٠ ، وعبد السلام: الجمهورية بين السلطنة والقبيلة، سبق ذكره ، ص ١٨٢ ، وانظر :

Nyrop, Richard F. ed., Area Handbook for The Yemens. p. 5.

والمصباح المنير الذي يهتدي به الناس في عتمة الليل ، وبدون الدعوة لا يمكن تفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من حيز القول إلى حيز الفعل .

جسد مشروع الدعوة الزيدية مفهوم الخروج ، بإعتباره جزءاً مكملاً لأصول الدين الخمسة: التوحيد، العدل ، الوعد والوعيد ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، اثبات الإمامة في آل البيت ، بقطع النظر عن التحويرات اللفظية التي أجراها الهادي في الأصلين الرابع والخامس.[1] وإذا قلنا خلاف ذلك القول المعاكس لنظرية وصاية الفقيه المحتسب على مقدرات الثورة اليمنية والنظام الجمهوري ، إتضح لنا بشكل جلي أن المتمسكين بشعار قرشية الخلافة يوظفون هذا الشعار لخدمة مصالحهم الأنانية ليس إلا . هذا فضلاً عن كونهم كانوا ـ ولا يزالوا ـ "محل نقمة دائمة من أبناء القبائل الذين يتعاملون معهم .. لأن العلاقات التي أقامها الإمام يحيى لم تكن من صنعه هو وحده ، وإنما كانت إستمراراً للعلاقات التي حددها الأئمة السابقون من قبل بوحي من ظروف البلاد المختلفة ." [2]

إن الجدل الفقهي والسجال السياسي القائم بين زيدية اليمن الجعفرية وهادوية اليمن الوهابية المتسنين حديثاً لم يتوقف عند هذا الحد، منذ أن أضحت تلك القاعدة الفقهية الأصولية معطلة ، حيث حلت محلها قاعدة الإحتساب تمشياً مع مبدأ قرشية الخلافة في العهد الجمهوري . فالنخبة السياسية الحاكمة اليوم المتمسكة بمقاليد السلطة والثروة في البلاد اكتسبت زعامتها الدينية والقبلية خبرة متناهية في إدارة الأزمات السياسية وتفريخها تمشياً مع مصالحها المكتسبة في العهد الجديد . وقد استلزم الأمر منها قبل وبعد قيام دولة الوحدة خلق توازنات مذهبية ومناطقية في مختلف انحاء البلاد ، لضمان استمرارية بقائها في السلطة والحكم دون منازع .

([1]) لمن أراد الإستزادة في هذا الموضوع يمكن العودة إلى الأبحاث التالية:

- أحمد عبد الله عارف : الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٣٣٥ وما تليها .
- زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٦ .
- المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٩٦ .

([2]) إن معلوماتنا الحالية لا تسمح لنا بإبداء رأي نهائي حول هذه العلاقة الشائكة بين الفقهاء والمشائخ في الوقت الراهن، كما ألمح إليها الشيخ محمد أحمد نعمان في دراسته : الأطراف المعنية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣١ ، فهي لا تعدو عن كونها معادلة سياسية محلية مفادها "ناب كلب .. في رأس كلب" .

الأمر الذي يستدعي منا تحليل الإتجاهات الطائفية المندسة في صفوف الحركة الوطنية مضاعفة الجهد لإكتشاف قانون العصبية والتغلب ، الذي أصبح عرفاً في نظرتها القاصرة للولاية العامة .

وهكذا كان الأمر بالنسبة لزيدية اليمن الهادوية الذين تحول بعضهم من مذهب أهل البيت إلى مذهب أهل السنة والجماعة ، نخص بالذكر منهم أتباع شيخ الإسلام القاضي محمد بن علي الشوكاني ، وأتباع الشيخ مقبل بن هادي الوادعي (ت ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م) ، الذين اتخذوا من هجرة صعدة وجهران آنس وجراف صنعاء منطلقاً لنشاطهم السلفي المناهض لمذهب العترة . يتضح ذلك من السجال السياسي حول الإمامة وإستحقاقها الذي يطفو على السطح من وقت إلى آخر في شكل مظاهرات مسلحة (أحداث صعدة) ، أو مساجلات ثقافية تزخر بها صفحات الجرائد السيارة ، بهدف إلهاء الناس عن المشكلة المتجذرة في بنيان الدولة اليمنية المعاصرة، تحديداً منذ قيام دولة الوحدة في صيف عام ١٩٩٠م/ ١٤١١هـ . [1]

لقد تحددت أبعاد تلك الأزمة في الصدامات الدموية المسلحة بين الحزبين الحاكمين آنذاك (الحزب الإشتراكي اليمني والمؤتمر الشعبي العام) في ربيع ١٩٩٣م/ ١٤١٤هـ ، وبين إقليمين جغرافيين (اليمن الأعلى واليمن الأسفل) يتعاشان بصعوبة بالغة نظراً لعدم تجانس رؤيتهما السياسية القاصرة لمفهوم حدود الوطن والمواطنة ، بمعزل عن حدود المذهب والقبيلة المدخل النظري لدولة الإمام.[2] وكانت صيغة (وثيقة العهد والإتفاق) في فبراير من عام ١٩٩٣م [3]، تشكل المقدمة التمهيدية لتلك الصدامات المسلحة التي حسمت يوم السابع من

---

(1) أبو طالب : الوحدة اليمنية دراسات في عمليات التحول من التشطير إلى الوحدة ، سبق ذكره ، ص ٢٥٣ .

(2) شوقي رافع: "مفاتيح اليمن ديمقراطية تقاتل على خطوط التماس"، مجلة العربي ، العدد ٤٦٦ (سبتمبر ١٩٩٧)، ص١٢٦ وما تليها .

(3) قدم الحزب الإشتراكي اليمني مذكرة تتعلق بالإصلاح السياسي لدولة الوحدة تتكون من (١٦ نقطة) ، من أهمها وقف سلسلة الإغتيالات السياسية وإفراغ العاصمة من معسكرات الجيش ليتسنى لوزارة الداخلية توفير الأمن العام داخل مدينة صنعاء تمهيداً لإجراء الإنتخابات العامة في موعدها المحدد . في المقابل إقترح المؤتمر الشعبي العام مذكرة تتضمن (١٩نقطة) قدم فيها حلول للأزمة السياسية التي عانت منها دولة الوحدة إبان المرحلة الإنتقالية . انظر تفاصيل تلك المكايدة السياسية في مقالة "وثيقة العهد والاتفاق والصادرة عن الحوار الوطني، صحيفة الثوري عدد،

يوليو عام ١٩٩٤م بدخول القوات الشرعية مدينة عدن، مؤشراً لإنتصار دولة الوحدة اليمنية ضد قوى الردة والإنفصال . فماذا نستخلص من ذلك الحدث التاريخي كله؟

علينا أن نتذكر بعض الوقائع التاريخية وثيقة الصلة بتجربة دولة الوحدة حتى تتضح أمامنا معالم الصورة، تحديداً منذ سقوط الملكية وقيام الجمهورية في خريف عام ١٩٦٢م/ ١٣٨٢هـ ، إلى تاريخ إنقلاب ٥ نوفمبر ١٩٦٧م الذي أفضى إلى إفراغ النظام الجمهوري من محتواه الثوري . فالإنقلاب العسكري جاء تسوية بين إتجاهات عدة ، وعلى الأخص الإتجاه الجمهوري المحافظ (كتلة خمر) صاحب مشروع "دولة اليمن الإسلامية" ، والإتجاه الجمهوري الثوري المتمسك بأهداف الثورة الستة وإستمرارية الثورة السياسية والاجتماعية المكملة لمشروع "جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية".[1] ما لم ندرك ذلك التحول السياسي الخطير في عهد الرئيس عبد الرحمن بن يحيى الإرياني، فإن وعينا التاريخي بجذور المشكلة اليمنية وتداعياتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الزمن الحاضر سيظل يعاني من نقص مريع ، سواء على الصعيد النظري لمفهوم التعددية السياسية ، أو على الصعيد العملي لمفهوم التداول السلمي للسلطة، دون الحاجة إلى التمسك بها حتى النفس الأخير .

أما مجمل الصراع الدامي اليوم بين أنصار دولة الإمام في صعدة، من أولئك الحوثيين المتحرقين لقتال أنصار قبيلة الدولة المتحصنيين في صنعاء، فلن يحسم بسهولة لصالح أحدهما، نظراً للدور السعودي والإيراني المتزايد في المنطقة العربية. فالتوازن المذهبي بشقيه ــ السني والشيعي ــ سوف يبقى هو الحافز المحرك لكافة الأطراف المتناحرة على السلطة والثروة في إقليم شبه الجزيرة العربية، شرقاً وغرباً وجنوباً. وستبقى الخلافة (الرئاسة) على عادتها وظيفة دنيوية لمعتقد ديني يجسد المفهوم الرباني لأستخلاف الإنسان في الأرض، وستبقى (البيعة الناجزة) في المكرة والمنشط ملزمة لكل فرد من أبناء الأمة بلغ سن الرشد من ذكر وأنثى دون تخصيص مذهبي أو جهوي.

العدد (١٣٣٠) الخميس ٢٠ يناير ١٩٩٤م: ٤-٦، وانظر ايضاً الريبورتاج الصحفي للاستاذ عبد الله حمودة: "اليمن دماء أبين تلطخ العهد والاتفاق". مجلة المجلة، العدد (٧٣٤)، : ٢٢-٢٦.

([1]) انظر كلاً من رياض نجيب الريس: رياح الجنوب اليمن ودوره في الجزيرة العربي ، ص ٤٥ ، وأحمد عطية المصري: النجم الأحمر فوق اليمن ، ص ٣٥٨ وما تليها .

وسيبقى مفهوم (ولاية الفقيه) مصطلح مرادف لمفهوم (وصايا الفقيه المحتسب) الذي أضحى أثر بعد عين منذ أن أغتصب عسكر القبيلة السلطة السياسية من الفقهاء العرب ــ حراس الشريعة المطهرة في العهد الجديد. مع تسليمنا جدلاً بأن هذا الحد من العمل السياسي المؤطر ، جرى تأطيره ضمن بنود الميثاق الوطني المقدس لحركة (١٩٤٨ الدستورية) ، بهدف إفساح المجال لكافة اليمنيين في الداخل والمهجر المشاركة في الحياة السياسية بشكل أفضل من سابق العهود المظلمة . [1]

إن إطار هذه الدراسة لا يسمح بالإسهاب في الحديث عن الخلل العميق الذي لحق بتجربة الحركة الدستورية، وما تلى ذلك من انحراف عن بعض أهداف الثورة السبتمبرية. وتحت وطأة التراث الفكري الزيدي الهادوي ، أخذ بعض الفقهاء المتزيدين والمتسنين على حد سواء يأمرون الناس بالمعروف وينهون عن المنكر في حدود معرفتهم القاصرة لمغزى نظام الجمهورية العربية اليمنية ، والدور المصري الداعم له من تعديات الرجعية العربية. فعقد لذلك الهدف المنشود "إحلال السلام الإجتماعي والمصالحة الوطنية" سلسلة من المؤتمرات الدينية والقبلية، كان أهمها مؤتمر خمر أبريل ١٩٦٥ المنعقد في أرض حاشد، ولقاء الطائف يوليو ١٩٦٥ بالمملكة العربية السعودية، ومؤتمر حرض نوفمبر ١٩٦٥ بين كافة الأطراف المعنية بالصراع الملتهب في الساحة اليمنية . وكان الوجهاء والأعيان (المشائخ والنقباء) على إختلاف توجهاتهم المذهبية

---

[1] إن إطار هذه الدراسة لا يسمح بالإسهاب في الحديث عن الخلل العميق الذي لحق بتجربة الثورة السبتمبرية (١٩٦٢م) ، وقد أشار إلى ذلك الإنحراف بشكل صريح صاحب كتاب : نكسة الثورة في اليمن ، ص ١٦-١٧، بالقول: "أستغلت الظروف وقفزت إلى صفوف الثورة الأمامية .. الطباع الدخيلة العاجزة عن هضم أهداف الثورة.. وكانت في نظرها مناصب ، ومظاهر وتهديد ووعيد . فحل التهريج حيث ينبغي أن يوجد العمل ، وإيثار المصلحة الخاصة على المصلحة العامة . وخلا المسرح لعدد من الرجال ظلوا يتجاذبون الجماهير والسلطة ، فبدا وكأن الثورة لم تكن وليدة كفاح طويل وتضحيات جلى ، وانهار من الدماء في الشعاب والسجون وميادين صنعاء وتعز وحجة وانتهت المسرحية الأولى بإنسحاب عبد الرحمن البيضاني . وأصبحت الأمور تتجمع شيئاً فشيئاً في يد واحدة حتى أصبح هناك رجل واحد أكبر خطر من إمام . فقد صار يمارس عبثه وفوضويته ويضفي عليهما صبغة الدستور والقوانين.. و لم يحصل الشعب على أي مكسب جديد".

ومشاربهم السياسية يرفضون الاعتراف بشرعية مجلس قيادة الثورة وتنظيم الضباط الأحرار، لما كان يمثله من تحد صارخ لمفهوم الرعوية الدينية المكرسة للطائفية السياسية.

هذه المقارنة، وهذا التماثل بين التجربتين (١٩٤٨ الدستورية و١٩٦٢ الجمهورية)، قد لا يكون دقيقاً نظراً للاختلاف الجوهري بين برنامج حزب الله ومشروع دولة اليمن الإسلامية، من حيث كون البرنامج الأول من برامج شباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يكن برنامجاً يمنياً خالصاً، ومن حيث كون الثاني برنامجاً سياسياً موطراً لأحتواء النظام الجمهوري في جنوب غرب الجزيرة العربية وافراغها من محتواه الشعبوي. وكان (تجمع خمر) بزعامة الشيخ عبد الله الأحمر المؤطر سياسياً تحت مظلة (حزب الله) بزعامة القاضي محمد الزبيري ، يتطلع إلى إستبدال دولة الإمام بقبيلة الدولة في مرحلة الجمهورية العربية اليمنية. هذا الموقف السياسي المعارض لنظام المشير السلال العسكري، جاء مشفوعاً بفتوى دينية حرض صاحبها (القاضي يحيى الفسيل) اتباعه المجمهرين والمميلكين على حد سواء "بضرورة تطليق نساء الجمهوريين لأن عقود الزواج (النكاح) حسب فتواه قد تمت خلافاً لأحكام الشريعة الإسلامية، ومن قبل ناس غير مسلمين ((أي جمهوريين))." [(١)]

يشير مؤلف كتاب (الجمهورية بين السلطة والقبيلة في اليمن الشمالي) إلى خلفية ذلك الصراع السياسي من خلال تحديد أبعاده الاجتماعية ، بالقول: "قامت القوى الجديدة بالدور الأكبر في الدفاع عن الجمهورية في حصار صنعاء، وانتصر شعار ((الجمهورية أو الموت)) الذي رفعته المقاومة الشعبية لا في صنعاء وحدها بل في جميع المدن الأُخرى، وفي الريف. لم يكن أحد المخلصين في الجيش أو المقاومة الشعبية يتوقع أن الجمهورية المنتصرة ستغير جلدها بعد حوالي عامين، وأن عدداً كبيراً من الذين حموها سوف يزجون في السجون ويتشردون، وأن بعضهم سيقع فريسة للجنون تحت ثقل الفارق بين الحلم والواقع والتضحيات، وأن جثمان الشهيد عبد الرقيب عبد الوهاب سيعرض في ميدان التحرير." [(٢)]

---

(١) أحمد الصياد: السلطة والمعارضة في اليمن المعاصر، ص ٣٤٨-٣٤٩.

(٢) عبد السلام: الجمهورية بين السلطنة والقبيلة، سبق ذكره، ص ٥٧-٥٨.

ويذهب الكاتب نفسه إلى أبعد من ذلك في تعيين ما ينطوي عليـه هـذا التحـول المنهجي في نظام الحكم لليمن المعاصر ـ من دولة الإمام إلى قبيلة الدولة، حيث "اختفت ألوان الجمهورية الزاهية. وبدأ الرسم بالحبر الأسود على أرضية لها سيماء الإمامة.." [(١)] ولا حاجة بنا إلى القول أن هذه التناقضات السياسية شوشت الرؤية الموضوعية لماهية اليقين الثوري في عهـد وصاية الفقيه المحتسب القاضي العلامة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني ، الذي لعب دور سياسـي مقارب لدور الإمام الفاضل في زمن الغيبة الصغرى. فالعلة ذاتها من وجهة نظر أبـو الأحـرار اليمنيين، كما نفهمها "ليست المشكلة كلها في حصر الإمامة في أبناء فاطمة وفي فوضوية مبدأ الخروج على الظلم والقيام بالدعوة ، كما أكد الزبيري محقاً . بيد أن الأسـاس الإجتمـاعي والإقتصادي للمشكلة غائب إلى حد كبير عن تفكيره، ويتمثل في مبدأ الرعويـة في المـذهب الزيدي الذي يناقض مذهب المواطنة. ومفهوم المواطنة لا وجود له في الفكر الديني . وهو الحمى الفكري الذي لجأ إليه الزبيري للدفاع عن جمهورية (أهل الحل والعقد)." [(٢)]

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٨ .

الفصل الثالث

الصراع العقائدي بين جناحي القحطانية والعدنانية

الخلفية التاريخية للمشكلة اليمنية:

نشأت الدعوة القحطانية في رحم الدولة الهادوية الوليدة التي واجهت معارضة عاصفة من قبل القوى المحلية ، وعلى رأسها لسان اليمن أبو الحسن بن أحمد الهمداني (ت ٣٤٤هـ / ٩٥٧م) الذي يعتبر واحداً من الفقهاء المناهضين للمد العلوي في جنوب الجزيرة العربية . فالنعمة ذاتها بصرف النظر عن هويتها السياسية والثقافية لم تكن مقبولة ولا مستساغة لدى النخبة العلوية الحاكمة، التي كانت لا تسمح بوجود مراكز قوى في دولاب السلطة الدينية والزمنية. فكل قوة ناشئة معارضة لمذهب آل البيت كانت تقمع بقوة ويلصق برموزها تهمة الرفض ، ثم "يصبح مارقاً باغياً عدواً لله سواء في نظر الدولة أم في نظر العلماء المستبدين". [1]

من هذه الزاوية، لا يختلف مضمون خطاب الفقيه الهمداني كثيراً عن خطاب القاضي نشوان بن سعيد الحميري (ت ٥٧٣هـ / ١١٧٢م) وعن خطاب عبهلة بن كعب (الأسود العنسي)[2] الموجه لعمال الرسول محمد صلى الله عليه وسلم الذين قدموا بصحبة الصحابي الجليل معاذ بن جبل لجمع صدقات اليمن . حينها بادرهم الأسود العنسي بالقول: "أيها المتوردون علينا أمسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا، ووفروا ما جمعتم فنحن أولى به ، وأنتم على ما أنتم عليه". [3] ونحن نخوض في الآثار الثقافية والسياسية للنزعة القحطانية ، نجد أنفسنا مدفوعين إلى إقتفاء الظاهرة القحطانية في مرحلتين أساسيتين: الأولى ، تتمثل في تقبل أهل اليمن للدين الجديد والتحفظ على بعض تعاليمه فيما يتعلق بنظام جمع الزكاة وتصريفها. والثانية،

---

(١) الزبيري: الإمامة وخطرها على وحدة اليمن، سبق ذكره ، ص ٢٠ .

(٢) أدعى النبوة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذي الحجة من سنة ١٠ ، فلقبه النبي بـ((كذاب صنعاء)) بعد أن دانة له تهامة اليمن . ويذكر عبد القاهر البغدادي في كتاب الفرق بين الفرق، ص ١٧، أن عبهلة المكنى بالأسود العنسي لقي حتفه على يد رجل من الصحابة أسمه فيروز الديلمي.

(٣) راجع محمد بن جرير الطبري : تاريخ الطبري أو أخبار الرسل والملوك ، ج ٣ ، ص ٢٣٣ .

تتمثل في الإندماج والمساهمة في الفتوحات الإسلامية مع شيء من التحفظ السياسي تجاه هيمنة قبيلة قريش على مقاليد السلطة والحكم ، لاسيما فيما يتعلق بتقسيم الفي .

فالتحول العقدي لعرب الجنوب من عبادة الأوثان إلى دين التوحيد ، أتخذ بادئ الأمر شكل تفاعل هادئ عندما اعتنقت وفود همدان الإسلام طواعية ، ومنها ما أتخذ ردة فعل عنيفة تماماً كما حصل مع قبائل مذحج وحمير وكندة التي لم تستجب لتعاليم الدين الجديد، خصوصاً فيما يتعلق بطريقة جمع الصدقات وتوزيعها.[1] فالتيار القحطاني بإختلاف توجهاته الفكرية والاجتماعية، أخذ يبلور في وقت لاحق خطاباً سياسياً مناهضاً للنخبة العلوية في كلٍ من صعدة الزيدية على يد أبو الحسن الهمداني، وصنعاء الخلافة الفاطمية على يد الداعي علي بن الفضل الخنفري الذي أعلن تمرده على رئيسه ابن حوشب. منح الدين الجديد عرب الشمال فرصة تاريخية للتحرر من أسر موقعهم الجغرافي باتجاه جنوب الجزيرة العربية لتعليم أهل اليمن تعاليم الكتاب والسنة ، الأمر الذي أثار حفيظة الزعامات المحلية التي شعرت أن البساط يسحب من تحت قدميها .

شكل إقليم جنوب شبه الجزيرة العربية مسرحاً سياسياً لمختلف المذاهب الفقهية الأمر الذي ساعد على قيام دول متنافسة في مواقع جغرافية شديدة التباين في تضاريسها ، نخص بالذكر منها عواصم تلك الدول والإمارات: صعدة وصنعاء وزبيد وتعز وجبلة وعدن من جهة . ونخص بالذكر منها قواصم إدارية ومذهبية قسمت اليمن إلى قسمين: "يمن أسفل يغلب عليه مذهب أهل السنة وخاصة المذهب الشافعي ، ويمن أعلى يغلب عليه المذهب الزيدي الهادوي ، بينما غلب المذهب الفاطمي الإسماعيلي لفترة غير قصيرة على أواسط اليمن" [2] من جهة أُخرى. من جهة ثالثة لا يمكن تجاهل فعاليات المذهب الأباضي في حضرموت ، الذي تشدد مرجعيته على "ضرورة الإمامة بناء على إختيار الشيوخ وأهل الرأي". [3]

---

(1) صالح : تاريخ اليمن الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٥٣-٥٤ .

(2) السيد: تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٠ .

(3) انظر الموسوعة العربية الميسرة ، ج١ ، ص ٣.

بيد أن هذه التقسيمات الإدارية بما تعنيه من توزيع للسكان على أساس مذهبي ، غيرت من مدلولها مرات عديدة عبر الحقب التاريخية المتعاقبة ، حيث لم تعد (صعدة) ، و(زبيد) مركزا الثقل السياسي ، وبالمثل لم تعد (جبلة) و(المذيخرة) جهات حاضنة لأفراد الطائفة الإسماعيلية قياساً ببلدة (نجران) في العصر الحديث ، على ما كان الحال عليه في عهد الدولتين الصليحية الأولى والثانية . وبإمكاننا تلخيص مجمل الحياة السياسية في جنوب شبه الجزيرة العربية في الربع الأخير من القرن الثالث الهجري على النحو الآتي :

١- أخذ يطفو على السطح نظام سياسي قوامه الكيان الزيدي وعاصمته صعدة ، حيث مارس الأئمة الرسيون حكماً دينياً يتطلع إلى بسط نفوذه على إقليم الهضبة الشمالية والهضبة الشمالية الغربية . وقد تجلى الطموح السياسي لدولة الهادي ، عندما حاول الإمام يحيى بن الحسين مد نفوذه وسيادته جنوباً في اتجاه مدينة صنعاء الواقعة تحت نفوذ الأمير أسعد بن أبي يعفر الحوالي ، ممثل الخلافة العباسية في بغداد آنذاك .

٢- أتاح الصراع السياسي بين الدولة الزيدية والامارة اليعفرية ، الفرصة للخلافة الفاطمية من التوغل في إتجاه جنوب شبه الجزيرة العربية ، في محاولة منها إستقطاب الزعامات المحلية ذات النزعة الإستقلالية إلى صف الدعوة الإسماعيلية. ويعود الفضل في ذلك إلى رجلين: أولهما أبي القاسم الحسن بن فرج ابن حوشب، وثانيهما علي بن الفضل الخنفري الحميري سنة ٢٦٧هـ/ ٩٧٧م ، فكلاهما كان موضع ثقة عبد الله بن ميمون القداح ، الذي أسند إليهما مهمة القيام بنشر مبادئ الدعوة الباطنية في بلاد اليمن . [1]

٣- أفرز الصراع السياسي في مجمله ، قوى منتصرة (دولة الهادي وعاصمتها صعدة) ، وقوى مندحرة (دولة بني زياد وعاصمتها زبيد في تهامة)، وقوى لا منتصرة ولا منهزمة (الدولة اليعفرية وعاصمتها صنعاء) . كما أفرز الصراع ، نواة لكيان سياسي عرف باسم (الدولة الصليحية الأولى)، التي وزعت ولائها بين زعامة ابن حوشب الذي اتخذ من جبل مَسور [2] معقلاً لإمارته ، وزعامة ابن الفضل الذي اتخذ من المذيخرة [1] عاصمة لدولته .

([1]) الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية ، سبق ذكره ، ص ٣١ .

([2]) جبل منيع يقع شمال غرب صنعاء ، شيدت فيه سلسلة من الحصون المطلة على بلاد حجة ، يعد جبل مسور مسن المواقع الأثرية التي أتخذ منها منصور بن حسن الكوفي القرمطي مقراً لإمارته في القرن الثالث الهجري .

كان التعصب المذهبي حول من يتولى القيام بأمر الإمامة قد اكتسى ثوباً مذهبياً. وهكذا بمرور الوقت أضحى الخلاف نزاعاً سياسياً صرفاً بين الهاشميين أنفسهم: الزيديين، والفاطميين، والعباسيين ، الذين ذهبوا مذاهب شتى في توصيف مدلول لفظي الإمامة والخلافة ؛ وبالتالي تحديد صفات أمير المؤمنين أو الإمام.[2] فالنزعة الزيدية الهادوية ذاتها كانت في جوهرها نزعة علوية رسية أخذت تنظر بريبة وخوف تجاه كل ما يمت بصلة للنزعة القحطانية، والنزعة العباسية اليعفرية. وعليه فقد تمحور الصراع السياسي بين مختلف الدول الشيعية والإمارات السنية حول السيطرة على عقول الناس وأفئدتهم، كما تمحور في وقت لاحق حول التشبث بالأرض وزكاتها حتى الرمق الأخير.

أما النزعة الصليحية الفاطمية المعروفة بتوجهاتها الباطنية القرمطية، فقد كان يغلب عليها مؤثرات العصبية القحطانية العربية الجنوبية التي أخذت زعاماتها تدعو إلى قطع صلاتها بالخلافات الثلاث: الراشدة، والعباسية، والفاطمية. وكان أقطاب تلك النزعة الإنفصالية، كما أسلفنا هم: عبهلة بن كعب (الأسود العنسي)، والحسن بن أحمد الهمداني (لسان اليمن)، وعلي بن الفضل (الخنفري)، ونشوان بن سعيد النزيلي (الحميري) الذين أبدوا معارضة شديدة تجاه المد العدناني في جنوب شبه الجزيرة العربية . فحذا حذوهم الزعامات المحلية من آل الدعام وآل الضحاك وآل طريف وآل يعفر ، الذين تأثروا بتلك الدعوات العنصرية المهيجة للعواطف والمشاعر تجاه الطبرانيين ، وتجاه الأبناء من الفرس الموالين للنخبة العلوية الحاكمة وقوامها الأئمة الرسيين .

كان الخطاب السياسي لتيار القحطانية قوياً مغرياً للزعامات القبلية التي كانت تتطلع للإستقلال والإنفصال عن السلطة المركزية ببغداد ، تحركها تلك "الرغبة في الزعامة ونار ثأرية تعتمل في النفوس .. وقد تهيأت ليعفر الحوالي بعض الظروف والملابسات والعوامل التي دفعته إلى

([1]) بلدة كبيرة تقع شمال مدينة تعز في قمة جبل ثومان ببلاد العدين (مخلاف جعفر) . اتخذ علي بن الفضل من المذيخرة عاصمة سياسية لدولته في الربع الأخير من القرن الثالث الهجري ، بعد أن تمكن من إنزال هزيمة منكرة بالأمير أحمد بن منصور ابن أبي المغلس صاحب الدملوة من مخلاف المعافر (الحجرية) .

([2]) عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٣٠٦-٣٠٧ .

أن يقف في مواجهة الدولة العباسية ، سواء تمثلت تلك الظروف في وضعية الخلافة التي أصابها الوهن من جراء الصراعات الداخلية المتعددة والمعقدة .. أو تمثلت في وضعية اليمن فهي بلد بعيد عن مركز الخلافة يطمع فيها الكثير من ذوي الأفكار المذهبية أو الطموحات الشخصية ." [1]
وبقدر ما كان صوت الدعوة اليمانية القحطانية محفزاً سياسياً قوياً بالنسبة للزعامات المحلية الطموحة، بالقدر نفسه كان مهيجاً للنزعات الإنفصالية عن السلطة المركزية في بغداد الخلافة العباسية.

أما الالتفاف حول سلطة محلية تتأهب للتفرد بالسلطة والحكم ، فقد كان الحافز المحرك لكافة السلالات الحاكمة التي حرصت على بسط نفوذها وسيادتها على بلاد اليمن قاطبة، ولو استدعى الأمر منها توظيف الدين والمذهب والقبلية خدمة لمشروعها السياسي. وقد بذل أئمة الزيدية الهادوية ودعاة الحركة الإسماعيلية الفاطمية قصارى جهدهم لنشر تعاليم مذاهبهم الفقهية القديمة والجديدة فيما يتعلق بالإمامة وإستحقاقها . فالمسعى نفسه بالنسبة لأئمة الزيدية أتى أكله في مقارعة النفوذ العثماني ، وفي التصدي للمد الوهابي. حيث لم يقتصر نشاط الدعوتين الزيدية والإسماعيلية على فض النزاعات القبلية المزمنة حول مشاكل قديمة كالثأر ، بل أمتد نشاطهما إلى بذل المزيد من الجهود المضنية لنشر مذهب العترة وتعميمه على بلاد اليمن في صدر الإسلام .

إن خطوط الصراع الذي تبلورت معالمه في بداية عهد الدولة الزيدية الأولى على يد الهمداني ، يحتاج إلى مقاربة خاصة ليس على مستوى الفكر الزيدي فحسب ، بل وعلى مستوى الممارسة السياسية في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية على يد الفقيه نشوان الذي قدم البيعة للإمام المتوكل أحمد بن سليمان ، ثم تراجع عنها في وقت لاحق . فالبيعة ذاتها في المكره والمنشط محسوبة له وعليه ، ذلك لأن سير الوقائع وتوالي التجارب يكفلان ملء هوة شرطية البطنين وردمها بمرور الوقت . فالزيدي المعتزلي ، في نظر الحميري كل من يلتزم بمبدأ الخروج، ويرفض في ذات الوقت تخصيص الإمامة في فئة محدودة من الناس . هذا هو مذهب نشوان في

([1]) الشجاع: تاريخ اليمن في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ١٧٢ .

الإمامة الذي يساير منطق التاريخ والإجتماع في مضمار السياسة ، شأنه في ذلك شأن المطرفية الذين يصدق عليهم قول الإمام الشاطبي: "أهل الحق في جنب الباطل قليل." (١)

جاء تأسيس الدولة الزيدية الثانية في منتصف القرن السادس الهجري على يد الإمام الشاب أحمد بن سليمان ، الذي أعلن خروجه من حيدان صعدة سنة ٥٣٢هـ/ ١١٣٨م . (٢) ولهذا الإمام فضل النهوض بالدعوة من تحت الرماد ، وبالتالي تفعيل دور المؤسسة الإمامية في الحياة السياسية من خلال الإستعانة بمنتسبي الفرقة المطرفية ضد دولة بني حاتم الهمدانية. لكن علاقات الصداقة التي كانت تربط الإمام المتوكل بشيوخ المطرفية لم تدم طويلاً ، بسبب التقارب الملحوظ بينه وبين القاضي جعفر بن عبد السلام الأبناوي . كان ذلك التقارب بين الإمام والقاضي بمثابة الشرارة التي أججت النزاع المسلح بين المطرفية والمخترعة حزب ابن سليمان، التي اخذت على عاتقها مسؤولية القضاء على خصومها السياسيين . لقد أسفر ذلك الحلف الغير مقدس بين المخترعة والمطرفية عن إستئصال شأفة إمارة بنو حاتم بمؤازرة المطرفية لابن سليمان بادئ الأمر . تلى ذلك تحويل جبهة القتال باتجاه هجر المطرفية في سناع ووقش ومدر وغيرها بمؤازرة القاضي ابن عبد السلام، الذي اخذ على عاتقه مسؤولية الحملة الدموية ضد المطرفية حلفاء الأمس.

وفي معمعة الصراع السياسي والفكري بين المطرفية والمخترعة ، واصل ابن سليمان صراعه السياسي والعسكري على أكثر من جهة عسكرية: أولها معركته ضد السلاطين اليامبين في صنعاء ، وثانيها معركته ضد دعاة الإسماعيلية ، وثالثها ضد المنشقين عليه من المطرفية. هكذا بدأت إمامة أحمد بن سليمان تتحول شيئاً فشيئاً إلى قوة سياسية مرهوبة الجانب "ملكاً عضوض" ، لاسيما بعد تمكنه من القضاء على دولة بني حاتم بإنتزاع صنعاء منهم . وقدر للدولة الزيدية الثانية الذي أرسى لبنتها الأولى ابن سليمان وخلفه الإمام المنصور عبد الله بن حمزة التي حكمت اليمن بقوة الحديد والنار زهاء أربعة قرون ونيف من الزمن ، تخللها صراعات سياسية ومذهبية نشبت بينها وبين مختلف الدول المنافسة لها ، وبوجه خاص الدولتين الأيوبية والرسولية.

(١) أبو اسحاق بن إبراهيم الشاطبي : الإعتصام ، ج٢، ص٢٧ .

(٢) شرف الدين : اليمن عبر التاريخ ، سبق ذكره ، ص ٢٤٩ .

في هذا الظرف الزماني والمكاني، كانت ولادة الدولة الزيدية ومؤسستها الإمامية شاقة وعسيرة التبست قصتها على الكثير من الكتاب والمؤرخين ، ومنشأ ذلك الإلتباس يعود في جذوره إلى تلك الإنشقاقات السياسية المتولدة بين سائر الفرق الزيدية ، وإلى تلك المساجلات الكلامية الحادة التي صبغت الحياة السياسية بصبغتها الخاصة . وكانت لغة الترغيب والترهيب المنهج المفضل لدى غالبية الأئمة العلويون الذين خاضوا مناظرات فقهية وكلامية لإزالة الشكوك من أذهان الزعامات المحلية التي لم تكن راضية عن الأوضاع المستجدة في الساحة اليمنية. فالسواد الأعظم من أهل اليمن كان ينفر من العنصر الأجنبي ، لاسيما أولئك النفر من الفرس (الأبناء) الذين استقروا في البلاد منذ زمن بعيد، وبالمثل كان يحتفظ بنفس النظرة تجاه النخبة العلوية الرسية التي اتخذت من بلاد اليمن موطناً لها بعد أن أحكمت قبضتها عليه. وهكذا تولد مناخ سياسي ملائم لتطور فكرة القحطانية على يد علي بن الفضل ، الذي اظهر اهتماماً ملحوظاً بالنفوذ العلوي المتزايد في اليمن على حساب عرب الجنوب القحطانيين، أي السكان الأصليين.[1]

تجربة علي بن الفضل الخنفري:

دفع الطموح السياسي بعلي بن الفضل إلى إعلان تمرده الصريح على رئيسه ابن حوشب، ليصل الخلاف بينهما إلى حد القطيعة والمواجهة العسكرية . ومثلما جاهر الخنفري بعدائه لممثلي الخلافة الفاطمية في مصر ، جاهر بعدائه لممثلي الخلافة العباسية في السهل والجبل: زيدية وزيادية ويعفرية . فضلاً عن مجاهرته بالعداء للأئمة العلويين الرسيين ، الذين حاربهم حرباً شعواء في نجران وصنعاء ، حتى كاد يتملك الأخيرة لولا ممانعة الأمير أسعد بن أبي يعفر وقبوله الإنضواء تحت طاعته . لذلك كله ، بقيت صنعاء عصية عليه وعلى خصومه الزيديين والزياديين، حيث كانت كلاً من هاتين السلطتين تعمل دائبة في جمع الأنصار وأكتساب الأعوان للظفر بها دونما طائل. في ذات الوقت كان ابن الفضل يعد العدة لخوض غمار معركة

([1]) انظر كلاً من زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٣١-١٣٢ ، وأحمد عبد الله عارف : مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري، ص١٧٥ .

تلاحمية ضد الزيديين واليعفريين ، الذين احتضنوا كل خصم له ولابن حوشب مظهرين أنفسهم في صورة المدافعين عن بيضة الدين وحمى الربع والقبيلة.

لقد حالف الخنفري الحظ في اكتساح كافة معاقل الإمارات السنية في السهل ، والإمارات القبلية في الجبل ، إلا أن الحظ لم يحالفه في تمرير مشروعه السياسي الذي إنهار بفعل المؤامرات المحاكة ضده، "وقد انتهى الأمر به مسموماً وتبددت بعد وفاته أول تجربة اجتماعية يمانية في الحكم وفي تحرير المضطهدين."[1] ولعل هذه الإشارة السريعة ، التي يحاول صاحبها رد الإعتبار لتلك الشخصية التاريخية ، تترك إنطباعاً لدى القارئ أن جهود ابن الفضل قد ذهبت أدراج الرياح ، عندما حاول ابن حوشب الإستعانة بـ"الأسر الكبيرة ، وذوي النفوذ القبلي والعشائري.. وتحولت الدعوة الإسماعيلية في اليمن إلى دعوة سياسية لا تختلف عن بقية الدعاوي التي كانت تزخر بها البلاد اليمنية في ذلك الحين ". [2]

لا شك أن صاحب هذه المقالة يقع تحت تأثير نزعته السياسية التي تضفي مكانة قدسية على تجربة ابن الفضل ، بإعتبارها تجربة إنسانية تعرضت "للتشويه والتحقير ما يعجز الدارس عن حصره وتتبعه." [3] ومن المفيد أن أبحث عن مصدر هذه المزاعم الباطلة ، ودوافع هذا التحامل العنيف على الحركة الفاطمية في اليمن أياً كان مصدره . من هذه الفرضيات التاريخية المشخصة لتجربة ابن الفضل، يمكننا الجزم بالقول إن التجربة الإسماعيلية في اليمن لم تخل من مؤثرات باطنية قرمطية بحرينية ، بصرف النظر عن التخرصات الأدبية بشقيها القحطاني والعدناني التي تخلط في مقالاتها بين الكفر والإيمان ، وبين الحق والباطل .

من هذه الزاوية (العلوية) أو تلك (الفاطمية) ، يذهب الأديب أحمد الشامي إلى القول بأن علياً حاول التخلص من جميع المذاهب الإسلامية ، عندما نادى بتعديل مسار فريضة الحج

---

(1) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١٤١ .

(2) المصدر نفسه ، ص ١٤٢ .

(3) المصدر نفسه ، ص ١٣٥ .

(حجوا إلى الحرف واعتمروا إلى الثلاث)، بل وجوّز زواج المتعة.[1] ويذهب المؤرخ محمد زبارة إلى أبعد من ذلك بقوله إن دعاة الحركة الفاطمية خرجوا عن تعاليم الإسلام [2]، وهو على مــا يبدو يقع تحت تأثير رواية الفقيه بهاء الدين يوسف بن الجندي ، الذي يزعم بأن ابــن الفــضل تنصل عن مذهبه القديم فور دخوله مدينة الجند في أول خميس من رجب سنة ٢٩٢هـ/ ٩٠٥م، وصعد على منبرها منشداً الأبيات التالية :

خذي الدف ، يا هذه ! والعــبي   وغــني هزاريــك ، ثم اطــربي
تــولى نــبي بــني هاشــم   وهــذا نــبيٌّ بــني يعــرب
أحل البنــات مــع الأمهــات   ومن فضله زاد حــل الــصبي
لكــل نــبي مــضى شــرعه   وهذي شــرائع هــذا الــنبي
فقد حطّ عنّا فــروض الــصلاة   وحط الــصيام ، ولم يتعــب
ولا تطلبي السعي عنــد الــصفا   ولا زورة القــبر في يثــرب [3]

أودع الشامي ، في دراسته المسماة (تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي) قــصيدة البهاء الجندي ، وهو يقر سلفاً بأن الأبيات ذاتها موضوعة على ابن الفضل . ويأتي أختياره هــذا

(1) قارن بين ما ورد في السفر الأول من كتاب أحمد بن محمد الشامي : تاريخ اليمن الفكري في العــصر العباســي، ص٢٥٠-٢٥١ ، ورواية حسين الهمداني في بحثه ودراسته الموسومة : الصليحيون ، سبق ذكره ، ص ٤٢-٤٣ .

(٢) نوافق وجهة نظر محمد بن محمد زبارة المتعلقة بالفضائع التي أرتكبتها قوات علي بن الفضل بمدينــة زبيــد ســنة ٢٩٧هــ في تاريخه: خلاصة المتون في أنباء ونبلاء اليمن الميمون ، ج٢ (١) ، ص ٥٩ ، ولكن لا نــسلم بالتــهم الباطلة التي ألصقها بهاء الدين ابو عبد الله محمد بن يوسف الجندي ، صاحب مقالة: السلوك في طبقات العلمــاء والملوك ، بشخص ابن الفضل منها تهمة "تحليل محرمات الشريعة وإباحة محظوراتها" . فالبهاء الجندي بحسب علمنا عاش في القرن الثامن الهجري ، أي أنه لم يكن معاصراً للدولة الصليحية الأولى . وهو كغيره من فقهاء الشافعية ، الذين حرصوا على تشويه تاريخ الدعوة الإسماعيلية ، كما هو الحال مع محمد بن مالك الحمادي صاحب مقالــة: كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة .

(3) يورد الشامي في دراسته : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٢٥٠-٢٥١ ، ابيات قــصيدة البــهاء الجندي بهدف توضيح مجريات الصراع المذهبي وتداعياته السياسية الخطيرة في الساحة اليمنية ــ قديماً وحديثاً. انظر أيضاً القصيدة ذاتها في كتاب الهمداني : الصليحيون والحركة الفاطمية ، سبق ذكره ، ص ٤٢ .

النموذج من الشعر الهابط في هجاء الخنفري ، بهدف إصابة عصفورين بحجر . فالتحامل الشديد على العقيدة الإسماعيلية ، يجرد الدعوة الفاطمية من أي صيغة إيجابية تتعلق بالإصلاح الديني كون منهجها أقتصر على إستحلال المحرمات الشرعية. فالتحولات المجتمعية التي أحدثتها حركة ابن الفضل ، شكلت نقطة إنعطاف في تاريخ الدولة الصليحية الأولى في جنوب شبه الجزيرة العربية، حيث أججت المشاعر ضدها فأهتزت صورتها في أعين الناس.

وهكذا نضع الجزء الثاني من القصيدة هنا في سياق استعراضنا لتجربة ابن الفضل، كون القصيدة الموضوعة عليه تعرضت لإضافات وحذف في عصور مختلفة، لتبيان فساد مذهب الباطنية. وقد اخذت رموز الدعوة الإسماعيلية _ كما يزعم خصومهم _ تحث الناس على نسخ وتعطيل معظم أركان الإسلام. وهذا من وجهة نظرنا قول منافي للفطرة الإنسانية، بل ومنطق العقل والنقل :

إذا الناس صلوا فلا تنهضي	وإن صوموا فكلي واشربي
ولا تمنعي نفسك المعزبين	من الأقربين مع الأجنبي
فمن أين حللت للأبعدين	وصرت محرمة للأب؟
أليس الغراس لمن أسه	وسقاه في الزمن المجدب؟
وما الخمر الا كماء السما	حلال؛ فقدست من مذهب![1]

ويبدو من إستقراء الحوادث التاريخية أن خصوم الحركة الفاطمية في اليمن قد عمدوا إلى تشويه تعاليم الدعوة الإسماعيلية بطرق شتى ، يتضح ذلك من رواية الفقيه الحمادي التي وصمت ابن الفضل بالمروق والخروج من دائرة الإسلام إلى دائرة الكفر ، تماماً كما ألصق المؤرخ ابن الحسين بالدعوة ما ألصق من تهم لا ترق إلى الشك . وللظهور بمظهر الباحث المحايد ، يذكر الأديب الشامي أن الدكتور حسين فيض الله الهمداني ، قد استبعد "مثل هذه الرواية مما نسب إلى ((علي بن الفضل)) ، وقال: ((ولا نتصور المجتمع اليمني يقبل رياسة ((ابن الفضل)) لمدة عشرين سنة بل أكثر ، لو كان أرتكب في أواخر عهده ما نُسب إليه من الفواحش طوال هذه المدة ؛

([1]) المصدر نفسه ، ص ٢٥١ .

وقد يجوز أنه بالغ في يمنيته ، وتطرق في قحطانيته حتى تعدّ حدود الإسلام كما فعل أبو محمد الحسن بن أحمد الهمداني بعده بقليل !" [١] وسبقهم في هذا المنحى المغرق في يمانيته صاحب كهف خبان المدعو عبهلة بن كعب بن عبد يغوث (الأسود العنسي) .

لذلك يصعب علينا الإقرار والتسليم بهذه الطروحات المتعارضة ، ونحن نستند في ذلك إلى إشارة قيمة أوردها القاضي عبد الله الشماحي ، الذي يتحدث فيها بشيء من الشفافية عن شخص ابن الفضل ، الذي يعود له الفضل في توحيد معظم اليمن "فضيق الخناق على الهادي في صعدة وخضع له أسعد اليعفري وفر منه من زبيد بن زياد وامتدت غزواته إلى حضرموت ، ثم تحول تفكيره من الإسماعيلية إلى دعوة تهدف إلى وحدة اليمن والقضاء على الدعوات المذهبية."[٢] والقارئ المستوعب لمعطيات المصادر الأُخرى ، فيما يتعلق بالصراع السياسي بين مختلف المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، سوف يدرك بحصيفته أن سلاح الإشاعات كان أمضى سلاح "دعاية راجت بين الدهماء وأمتدت إلى اليوم وهي لا وجود لها ولا يقبلها الذوق . وبموت ابن الفضل تنفس أولئك الأعداء الصعداء فعاد أسعد إلى ملك صنعاء ومعظم اليمن ، وابن زياد عاد إلى حكم زبيد وتهامة ، وسنحت الفرصة للإمام الناصر أحمد بن الهادي في تثبيت سلطة الزيدية في صعدة وما جاورها وشن الغارات على الإسماعيلية وغيرهم ، وقد قيل أنها وصلت غزواته إلى عدن ، أما أبو القاسم المنصور حسن فقد اقتنع ببسط نفوذه على مسور حجة ومخلاف حجة والشرفين والمحويت وبعض المغارب ." [٣]

لقد فهمت الزعامات الإقطاعية المعطيات الإدارية القديمة والجديدة بإستيعابها مبادئ الدعوتين الزيدية والإسماعيلية ، إلى جانب مبادئ الدعوتين الوهابية والشوكانية ، معتمدة في ذلك على الدعم الخارجي ، سواء أكان مصدره بغداد الخلافة العباسية ، أو مصر الخلافة الفاطمية ، أو مصر الناصرية ، أو نجد السعودية. وإذا كانت معظم الأطراف اليمنية قد اتخذت من المذهب والقبيلة مدخلاً لتقوية وجودها ونفوذها ، فإن الصراع حول الأرض وعائداتها أفرز

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) الشماحي: اليمن الإنسان والحضارة ، سبق ذكره ، ص ١٠٩ .

(٣) المصدر نفسه .

زعامات محلية أخذت تقدم مصلحة الأُسرة (المشيخ) ، وحدود الربع (القبيلة) علـــى مـــصلحة الوطن العليا .

و لم تتوانى بعض الزعامات القبلية في إسداء خدمتها لهذا الإمام إذا ما تذكرنا حالة أبو العتاهية، أو ذاك الداعي المعارض له؛ وبحثت أُخرى عن محتسب يعد نفسه للخروج من نفـــق السلطة المظلم وجبروتها مستعيناً بقوى خارجية تتطلع إلى بسط نفوذها على البلاد والعباد. لقد تكرر حدوث ذلك قديماً ، عندما "ذهب سيف ابن ذي يزن إلى فارس مـــستعيناً بهـــم ضـــد الأحباش" [1] ، وتكرر حدوث ذلك حديثاً ، عندما طالب القاضي محمد الزبيري يـــد العـــون والمساعدة من الرئيس جمال عبد الناصر لحماية النظام الثوري الوليد في صنعاء . [2]

ومثلما نجح الأئمة الرسيون في إقامة كيان سياسي خاص بهم في صعدة اليمن، استمد سلاطين بني يعفر شرعيتهم من الخلافة العباسية . وكان الهم الأكبر لدعاة الحركة الإسماعيليـــة تشييد دولة المهدي في جنوب شبه الجزيرة العربية ، على غرار الدولة الفاطمية في المغرب الأقصى المنافسة لدولة الأدارسة في فاس .[3] ويعود الفضل في ذلك إلى الداعي ابن حوشب وزميله ابـــن الفضل، اللذان تمكنا من إرساء اللبنة الأولى للدولة الصليحية خلال الربع الأخير من القرن الثالث الهجري .

كان ابن الفضل سياسياً طموحاً معتداً بنفسه ، اعتداداً يصل به أحياناً إلى درجة الزهو والخيلاء . وقد أخذ يتطلع لحكم اليمن بمفرده، معلناً تمرده على رئيسه وسيده (ابن حوشـــب)، الذي تكنى بـــ "منصور اليمن"![4] فكانت تجربته على ما يبدو إفرازاً مباشراً لهذا الواقع السياسي

---

(1) كان ذلك الإتجاه ضرباً من المغامرة السياسية ، عندما استبدل أهل اليمن قديماً الإحتلال الحبشي بإحتلال فارسي ، وهكذا يعيد التاريخ نفسه عندما استنجد تنظيم الضباط الأحرار بالجيش المصري لتثبيت أركان النظام الجمهـــوري الثوري في صنعاء في سبتمبر ١٩٦٢م . انظر كلاً من الشامي: تاريخ اليمن الفكري ، ســـبق ذكـــره ، ج١ ، ص ٢٥٩ ، وهنري لورنس: اللعبة الكبرى الشرق العربي المعاصر ، ص ٢٠٦-٢٠٧ .

(2) المصدر نفسه .

(3) الحداد : التاريخ العام لليمن ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ١٩٣ .

(4) تامر : تاريخ الإسماعيلية ، سبق ذكره ، ص ٢٧٣ .

وتلك البيئة الاجتماعية ، أو كما سبق وأن حكم عليه الإمام الحسين بن أحمـد الأهـوازي في معرض حديثه مع ابن حوشب: أنه "شاب قريب عهد بالأمر ، فانظر كيف تسوس أمره ." [١] وقد وضع ابن حوشب نصب عينيه تعاليم الإمام ، ومنها قوله: "يا أبا القاسم.. البيت يمـاني.. والركن يماني.. والكعبة يمانية.. ولن يقوم هذا الدين ، ويظهر إلا من قبل اليمن.."[٢]

وفي تقديرنا أن دراسة مذهب ابن الفضل بمعزل عن الظروف الموضوعية التي كـان يتحرك فيها والقوى التي يمثلها ، لا يمكن أن تقدر مدى فعالية ومساهمة فكره في إحداث تغيير إجتماعي عميق في البناء السياسي المغرق في رعويته الدينية ، بالقيـاس إلى تعـاليم الـدعوة الإسماعيلية التي حاولت المزاوجة بين تعاليم الشريعة الإسلامية والأعراف القبليـة . فالتعـارض القائم بين حركته الاجتماعية والحركة الفاطمية ، ساهم في إذكاء روح العداء ضده بين مختلف القوى السياسية والاجتماعية التي ناهضت مشروعه الطموح في توحيـد الـيمن. فالإصـلاح السياسي الذي كان ينشده الرجل ويبتغيه هو التغيير الجذري في بنيان الدولـة ، الـذي جـاء متجاوباً مع رغبات "أصحاب الحرف ، وغرسوا في أفكارهم ضرورة تغيير الـنظم الـسائدة ، وتمليك الأرض إلى الطبقة الفقيرة وإحلالها محل الطبقات الغنية ، وإقتطاف ثمار الأرض ، وإيجاد نوع من المساواة الاقتصادية بين جميع الأفراد بلا تمييز .. وإننا نراهم يطبقون القواعد التي عـبر عنها ((إخوان الصفاء)) في رسائلهم ، فمن كان منهم فقيراً أسعفوه ، ومن كان عارياً ألبسوه ، ومن كان جائعاً أطعموه ، وبهذا جذبوا إليهم الطبقات الفقيرة". [٣]

إن إعتماد ابن الفضل مثل هذه التعاليم المتطرفة المقاربة لتعاليم الحركـة القرمطيـة في البحرين، أثارت ضده موجة من المشاعر الدينية المعارضة للحركة الفاطمية في جنوب وشـرق

---

(١) عماد الدين بن الحسن القرشي أدريس: زهر المعاني ، ورقة ٦٥ ، نقلاً عن الهمداني : الصليحيون والحركة الفاطمية، سبق ذكره ، ص٣١ .

(٢) تامر : تاريخ الإسماعيلية الدعوة والعقيدة ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٢٧٢ .

(٣) تامر: تاريخ الإسماعيلية ، سبق ذكره ، ج١ ، ١٦٠-١٦١ .

الجزيرة العربية ، التي نهجت نهجاً سياسياً مستقلاً عن تعاليم الدعوة الإسماعيلية .[1] وهذا النهج الثوري ، بطبيعة الحال لم يكن مقبولاً ولا مستساغاً في أوساط السلالات الحاكمة بـإختلاف إنتماءاتها المذهبية ومشاربها السياسية، خاصة وقد اتبع ابن الفضل منهجاً عنيفاً في تعميم مذهبه بعد انقضاء بضعة شهور على استيلائه على صنعاء، كما أعلن إستقلاله في وقت لاحق ليس عن إمارة ابن حوشب في بلاد اليمن الأعلى فحسب ، بل وعن الخلافة الفاطمية في مصر . بهذا الصدد، تذكر رواية الحمادي أن ابن الفضل انحرف بزاوية حادة عن مذهبه الأصل، وقد عرف عنه أنه كان يمضي "نهاره صائماً وليله قائماً".[2] لكن بعد ظفره بصنعاء، أتبع خطاً قرمطياً الأمر الذي أثار حفيظة الزعامات المحلية ، فقررت القضاء على حركته قبل أن يستفحل أمرها في أنحاء البلاد .

لقد إستفادت الدعوة الإسماعيلية في اليمن أكثر من غيرها من جملة التناقضات الاجتماعية لتنفيذ مشروعها السياسي المرتكز على مبادئ الخلافة الفاطمية، وعلى قاعدة الإرتباط بالدولة الأم في مصر . فالعمل السري للحركة الفاطمية في جنوب شبه الجزيرة العربية مكنها من تحقيق نجاح مضطرد، قياساً بالنجاح المحدود للدعوة الزيدية التي أعتمدت مبدأ الخروج منهجاً سياسياً لها ، مما جعل أئمتها عرضة للكشف والملاحقة من قبل الأعداء . وإختلاف سبل الدعوتين في نشر مبادئهما ، وطريقة جمع وتصريف أموال الصدقات على شئون الدولة تضفي مكانة خاصة للإمام أو من ينوب عنه للقيام بهذه المهمة ، سواء أكان هذا الإمام علوياً كما هو الحال عند الزيدية ، أم كان ذاك الإمام فاطمياً مستوراً عند الإسماعيلية ينوب عنه طبقة من الدعاة

---

(١) قرمط : كلمة آرامية تحمل معنى التدليس بما يحمل ذلك المعنى من خبث ومكر وإحتيال . اطلقت بادئ الأمر على الداعي الإسماعيلي في سواد الكوفة المعروف (حمدان ابن الأشعث) . وهي تطلق على كل إسماعيلي بهدف التعريض باتباع الحركة الفاطمية ، منذ أن أطلق الإمام عبد الله المهدي على دولته هذا المسمى . انظر الموسوعة العربية الميسرة ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ١٣٧٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ورقة ٢٩ .

المنتسبين للمذهب.[1] فالإتجاهات المتعارضة بإتجاه الإمامة وإستحقاقها شرطاً لا بد منه لمعرفة مغزى الخلافات العقائدية بين الدعوتين الزيدية والإسماعيلية ، بمعزل عن الجعفرية الإثنا عشرية التي لم تتمكن من تحقيق موطئ قدم لها في بلاد اليمن ، حتى تاريخ ظهور الفرقة الحوثية في إقليم صعدة حديثاً . [2]

إن إستقراء تاريخ الدعوة الإسماعيلية في طورها الأول ، الذي تجاوز العقدين من الزمن بشكل موضوعي ، قد يساعدنا على فهم القواسم المشتركة بينها وبين سائر الفرق الشيعية ولاسيما الزيدية ، التي تقول بأحقية أئمة آل البيت بالخلافة . فالموقف العقائدي ، يستند إلى قاعدة فكرية دينية بلورتها الحركة الفاطمية ، من خلال تلك الرسالة المفتوحة الموجهة إلى الطبقات الفقيرة المستضعفة في أنحاء العالم الإسلامي . لكن الأمر المحير بالنسبة للدعوة الإسماعيلية التي وصلت متأخرة نسبياً إلى اليمن حوالي عام ٢٦٨هـ/ ٨٨٠م ، أنها لم تسارع إلى العمل السياسي والعسكري ، كما فعل الإمام الهادي يحيى بن الحسين فور وصوله إلى صعدة . أخذت الحركة الفاطمية تنحو منحاً عمودياً في الجبل ، كما أخذت منحاً أفقياً في سهل تهامة ، ويرجع هذا بالدرجة الأولى إلى تميز الزيدية بوجود الهادي إلى الحق الداعي إلى إمامته بنفسه وتوليه شئون الدولة ، في حين تدعو الإسماعيلية إلى إمام مستور لم يحن بعد الوقت المناسب لظهوره . الأمر الذي حدا بالمؤرخ الزيدي يحيى بن القاسم، توجيه سهام نقده لمعتقد ابن حوشب وابن الفضل ، بقوله "فاظهر كل منهما الزهد والتقشف والصلاح ابتغاء الوصول إلى غايته ، وعملاً بوصية الإمام الحسين بن أحمد إليهما، كما تظاهر كل منهما بالتفقه بالدين والتضلع في المذاهب السنية، وكأنما يامران بالمعروف وينهيان عن المنكر ." [3]

---

(1) يصعب تحديد صلاحيات الإمام الإسماعيلي في سطور قليلة ، ونكفي أن نعلم أنها رتبة دينية تمثل السلطتين الدينية والدنيوية ، فهي أعلى سلطة في الدعوة وأرفعها بعد الناطق وبعد الوصي . تامر: تاريخ الإسماعيلية، ج١، ص١٢٤-١٢٥.

(2) عبد الله الصنعاني: الحرب في صعدة من أول صيحة .. إلى آخر طلقة ، سبق ذكره ، ص ١٦ وما تليها .

(3) القاسم : ابناء الزمن ، ورقة ٢٠.

أخذت الحركة الفاطمية في اليمن صبغة محلية على يد ابن الفضل ، الذي لقي معارضة قوية من قبل رئيسه ابن حوشب الذي اتهمه بالخروج عن تعاليم الدعوة وتوجيهات الإمام المستور. فهذه التهمة ينفيها المؤرخ حسين بن فيض الله الهمداني في معرض مناقشته لتجربة ابن الفضل ، بقوله: "ان الحمادي _ ألد أعداء الدعوة _ لم يستطيع أن يطمس الحقائق عن سياسته التاريخية في السلم والحرب ، وعن شهامته وإقدامة ، وإيفائه العهود والمواثيق، وحمايته المظلومين ، ونصرته لمبادئ الإسلام . ولم يستطع أبو القاسم منصور اليمن أن يعزله أو يطرده عن الدعوة ، وهو يعلم علم اليقين ميول ابن الفضل الاستقلالية، بل ساعده في حروبه ، وهنأه على انتصاراته، إلى أن أعلن ابن الفضل نفسه ثورته وخروجه عن الدعوة ". [1]

هذه الرواية الهمدانية وغيرها من الروايات المبثوثة في كتب السير والتراجم ، تعطي أكثر من دليل على دهاء ابن الفضل وحنكته السياسية ، نستشف ذلك من مجمل الحوار الساخن بينه وبين ابن حوشب ، الذي خاطبه معاتباً:

– ابن حوشب : كيف تخلع طاعة من لم تنل خيراً إلا به وببركة الدعاء إليه ، فما تذكر ما بينك وبينه من العهود ، وما أخذ علينا جميعاً من الوصية والإتفاق وعدم الإفتراق .

– ابن الفضل : أن لي بأبي سعيد الجنابي أسوة ، إذ قد دعا إلى نفسه . وأنت ان لم تترل إلي وتدخل في طاعتي نابذتك الحرب .

– ابن حوشب : لا أفعل هذا ، ولا أسكن بين قوم جهال ، إلا بعد أن يعطوني العهود والمواثيق إلا يشربوا الخمر .. ثم أخذ يعاتبه ويحذره من خطر تفكك الدعوة .

– ابن الفضل : إعلم إنما هذه الدنيا شاه ، من ظفر بها افترسها ! [2]

فالتجربة الفضلية الخنفرية، سواء أكانت فاطمية خالصة ، أم قرمطية جنابية ، تعتبر ظاهرة جديدة في الصراعات التي شهدتها اليمن حتى ذلك التاريخ قياساً بالزعامات القبلية الحريصة على شن "الحروب لتحافظ على نفوذها ، أو لتوسع دائرة هذا النفوذ، وحتى دولة الهادي ، ودولة منصور اليمن ، توسعتا بالاستعانة بهذه الزعامات نفسها دون أن تمس نفوذها،

([1]) الهمداني : الصليحيون ، سبق ذكره ، ص ٤٢-٤٣ .

([2]) الحمادي : كشف أسرار الباطنية ، سبق ذكره ، ص ٣٣ .

بل زادها نفوذاً." [1] فالتحليل ذاته لأبعاد الصراع وتداعياته بين الدولتين الإسماعيلية والزيدية، يبرز لنا دور الإمام الهادي الذي كان "يحس أنه من سلالة نبوية ، ومنصور اليمن ادعى الانتماء إلى جعفر بن ابي طالب . أما ابن الفضل فانه نكرة من أسرة فقيرة، جاء يقود جيشاً من الفقراء والمعدمين ، فيكتسح الزعامات التقليدية ، ويمكن ((لعباد الله في مال الله))." [2]

بصرف النظر عن قيم الفضل والشرف التي كان يتباهى بها الأئمة الزيديين والدعاة الفاطميين على حدٍ سواء ، فإن ابن الفضل أخذ يقترب كثيراً من تحقيق برنامجه السياسي والإجتماعي بسرعة مذهلة أثارت دهشة الأعداء وألبتهم عليه . فالنصوص الرسمية بإختلاف رواياتها الإسماعيلية والزيدية حاولت تشويه سمعته ، وقد نجحت في هذا المسعى إلى حدٍ بعيد . غير أن ذاكرة بعض الدارسين المعاصرين لم تبخل على القارئ بتقديم سيرة ميسرة لابن الفضل ، معتبرة أياه صاحب حس وطني دفع به "إلى الإنفصال عن مقر الدعوة وإلى قطع أية صلة له بالمذهب ويتجه إلى بناء الدولة اليمنية الإسلامية كما يراها لا كما يراها أتباع الدولة المركزية أو أتباع أي إتجاه آخر ". [3] فحركة ابن الفضل ، من وجهة نظرنا ، تخطت حدود الولاءات العائلية والقبلية والمذهبية الضيقة ، واضعة نصب عينها مصلحة الوطن فوق الجميع ، "على الرغم من وقوفه على ميوله الإستقلالية .. ومبالغته في قحطانيته ، وإنه تعدّى حدود الدين حتى أبت عليه عزة نفسه الرضوخ لأحد أو الدخول تحت حكم أحد ." [4]

إستناداً إلى هذا التصور الوظيفي للعلاقة بين الدولة والمذهب ، والعلاقة بين الدولة والقبيلة ، يتبين لنا أن الصراع الضاري الذي خاضه ابن الفضل ضد الإمارات والدول المعاصرة له، كان بالدرجة الأولى صراعاً سياسياً بين تياري القحطانية والعدنانية . لقد خصص محمد يحيى الحداد فصلاً من فصول دراسته لتاريخ اليمن العام، لمناقشة خصوصية التجربة الصليحية الأولى بوضعه النقاط على الحروف من ألفها إلى يائها :

---

(1) زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٨٦ .

(2) المصدر نفسه .

(3) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ١٤١ .

(4) تامر : تاريخ الإسماعيلية ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٢٧٥ .

١- "ليس من السهل قبول ما نسب إليه من الكفر والإلحاد والدعوة إلى التحلل من ربقة الدين وهو لم يشيد حكمه إلى على أساس من مبادئ الدين والدعوة إليه والجهاد في سبيله منذ اليوم الأول لحركته ، مع ما كان محكوماً به من الضروف المحافظة في اليمن في عهده ، ولن يناصره اليمنيون قبل استقلاله عن الفاطميين وبعده لو كان قد خرج عن الإسلام ودعا إلى الإلحاد ، ولخذلوه على الأقل إن لم يقوموا بحربه والتكاتف ضده .

٢- أما القصيدة التي نسبت لشاعر من شعراء (علي بن الفضل) والتي مطلعها: (خذي الدف يا هذه وأضربي) . فقد قال القاضي (نشوان الحميري) في كتابه (الحور العين) بجواز كون قائلها شاعراً من الخطابية المعروفين بتشيعهم للفاطميين ، أي أنها ليست لشاعر (علي بن الفضل) كما زعم .. لأن القصيدة الإلحادية المذكورة لو كانت لعلي بن الفضل أو لأحد شعرائه لم يختمها بالصلاة على النبي ويثلب نفسه فيها ، ومع ذلك فلم تذكر في شيء من كتب التاريخ التي عاصرت ابن الفضل كتاريخ ابن الأثير وغيره ، وإنما ذكرت في تواريخ متأخرة عنه بأكثر من مائتي عام ، ولو كان ابن الفضل قد قالها أو شاعره لذكرها العلوي مؤلف سيرة الإمام الهادي يحيى بن الحسين المعاصر لابن الفضل والذي ذكر تاريخ ابن الفضل ناقماً عليه معارضته وحربه للهادي ، ولم يذكر شيئاً عنها." [1]

٣- ويمضي الحداد قائلاً: "فهل من المعقول والمقبول أن يتحاشى ابن الفضل امام اليمنيين رجوعه من حصار عدوه غير ظافر ، ولا يتحاشى من ارتكاب المحرمات جهاراً نهاراً كما اشاع ذلك أعداؤه ." [2] ويضيف قائلاً: "نسب المؤرخون إلى ابن الفضل أنه قرمطي ، وهذا غير صحيح ، فهو إسماعيلي مرتد (أي عن الأسماعيلية) ." [3]

وأمام هذه الروايات المتواترة ، التي تجمع بعضها على زندقة ابن الفضل وخروجه عن دائرة الإسلام ، تجد عدد منها تبرئ ساحته . والكاتب نفسه (الحداد) يشكك في صحة الروايات السنية والشيعية على حدٍ سواء ، معتبراً إياها مغرضة ، بل وحاقدة . فالإسماعيليون ، على حد

([1]) الحداد: التاريخ العام لليمن ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٩٧-١٩٨ .

([2]) المصدر نفسه .

([3]) المصدر نفسه ، ١٩٩-٢٠٠ .

قوله ، أخذوا عليه "لأنه أقتدى بأبي سعيد الجنابي القرمطي ، في الخروج عن الولاء للإمام (عبيد الله الفاطمي) وقطع الإنتماء إليه، وفعل هو مثل ما فعل ، وأستولى على الحكم في اليمن ، بالقوة والقسوة والعنف ، وأقام ابن الفضل حكماً يمنياً موحداً ولكن بدون قاعدة شعبية سرعان ما أنهار بعد موته بالسم كما عرفنا." [1] فالرواية الحدادية ذاتها ، لا تعدو كونها صدى للرواية المقالحية ، مما يشعر القارئ بأن الأمر يتصل بمواقف سياسية ووجهات نظر معاصرة ، تبدو في حالة تماهي كاملة مع تيار القحطانية المناهض في كل الأحوال لتيار العدنانية .

والمرجح أن الدعوة الإسماعيلية في اليمن بالتوازي مع الخلافة الفاطمية في مصر تعرضت لحملة نفسية قوية ومؤثرة ، من قبل خصومهم الزيدية القاسمية[2]، والهادوية[3]، والجارودية [4]، والحسينية[5]، كما سبق وأن تعرض أئمتها ودعاتها لدعاية بليغة حاقدة، مصدرها متكلموا الأشعرية والفقهاء الموالون للخلافة العباسية . إزاء ذلك لم يقف دعاة الإسماعيلية مكتوفي الأيدي تجاه هذه الحرب النفسية ، فشنوا بدورهم دعاية مضادة انطوت على براءة الدعوة من كل ما نسب إليها من ممارسات منحرفة عن تعاليم الدين الحنيف . يتجلى ذلك في قولهم بأن الخلافة

([1]) المصدر نفسه .

([2]) تنسب هذه الفرقة إلى الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي (ت ٢٤٦هـ/ ٨٦٠م) ، وقد أسس مذهباً وسعه من جاء بعده من الزيدية ، وهو المذهب الزيدي الهادوي القائم في اليمن المعاصر . العمرجي: الحياة السياسية والفكرية للزيدية ، سبق ذكره ، ص ٩٢-٩٣ .

([3]) الهادوية ، هم اتباع الإمام الهادي يحي بن الحسين الرسي ، مؤسس الدولة الزيدية الاولى في صعدة ، ومذهبه العدل والتوحيد وإحياء الكتاب والسنة وإماتة البدعة . انظر شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٢٢٣ - ٢٢٤ ، والأكوع : الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٥٠ .

([4]) الجارودية ، ينسب اتباعها إلى جارود زياد بن المنذر (ت١٥٠هجري / ٧٦٧م) وهو واحد من اتباع الإمام محمد الباقر و ابنه جعفر الصادق ، إلا انه فضل الالتحاق بالإمام زيد عشية خروجه على الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك عام ١٢٢هجري / ٧٤٠ م . انظر أبو زهرة : الإمام زيد حياته وعصره ، سبق ذكره ، ص ٥٥ ، وانظر أيضاً عارف تامر : الإمامة في الإسلام ، ص ٩٢ .

([5]) الحسينية ، ينسب اتباعها إلى الإمام الحسين بن القاسم العياني (ت ٤٠٣ هجري / ١٠١٢ م) ، ويغلب الظن على اعتقاد اتباعه بأنه المهدي المنتظر . انظر كلاً نشوان بن سعيد الحميري : الحور العين ، ص ٢٠٨ ، وحسن خضيري أحمد : قيام الدولة الزيدية في اليمن ، ص ١٣٢ .

كائنة في أبناء فاطمة، فضلاً عن ادعائهم بأن هناك علامات مخبرات عن قرب ظهـور الإمـام المستور في حصن مسار ، وأن رايته هي المنتصرة لا محالة. ومن ضمن إشاراتهم الدينية الغامـضة طقوس (ليلة الإفاضة) و(الأُلفة) و(التشريق) ، وكلها ممارسات ترمز إلى التحرر من قيود الحيـاة اليومية وأن كانوا يحددونها بيوم بعينه.[1]

والتسليم بصحة مختلف الروايات القائلة إن ابن الفضل أدعـى النبـوة ، تـدفعنا إلى التشكيك بصحة الرواية القائلة إن الإسماعيلية كانوا يمارسون طقوساً منافية لتعاليم الإسـلام . فمثل هذه الإشارات الراصدة للإحتفالات الدينية السائدة لدى أتباع الطائفة الإسماعيلية حـتى يومنا هذا أمر فيه شيء من التهويل والمبالغة ، وهو من نسيج خيال خصوم الدعوة، الذين سبق وأن نظموا العديد من القصائد المسيئة لها.[2] فالسلطة ، كما هو معلوم في كل زمان ومكان أياً كان إنتماءها المذهبي ، تلجأ إلى صيغة تمويه مألوفة ، تتلخص في رمي خصومها بكل النعـوت المشينة للحط من سمعتهم ، وصرف أنظار الناس عن أتباع نهجهم . فأئمة الزيدية ، سـبق وأن إتهموا أتباع الدعوة الإسماعيلية بالإباحية فنعتوهم بالمكارمة ؛ وبالمثل نعتـوا شـافعية الـسهول وأشعريتهم بنعوت مختلفة: رفض، وكفار تأويل ، بل وخوارج.[3]

كما يفهم من جملة النصوص المتاحة أن الحركة السياسية الإستقلالية ، التي قادها ابن الفضل بمختلف مسمياتها الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية ، تشير ضمناً إلى وقوع معارك دامية سقط فيها آلاف الناس صرعى في السهول والجبال . وثمة إشارات أُخرى ، توحي بأن الـنزاع

([1]) حول هذه الطقوس والممارسات راجع سهيل زكار : أخبار القرامطة في الأحساء _ الشام _ العراق _ الـيمن ، ص٣٣ وما تليها ، و تامر : الإمامة في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢٠٦ .

([2]) بحكم معاصرتنا لحركة الداعي حسين بدر الدين الحوثي ، تردد إلى مسامعنا إشاعة مفادها أن الداعي المذكور أعلن إمامته ، بل ونبوته من مديرية حيدان بصعدة. فالتهمة الأخيرة من وجهة نظرنا _إدعاء النبوة _ لفقت ضد الحوثي في الماضي القريب، كما سبق وأن لفقت تهمة شبيهة بعلي ابن الفضل في الماضي البعيد . (المؤلف)

([3]) استقينا هذه المعلومات من بيانات بيت المال في فترة المملكة المتوكلية اليمانية ، ناحية زراجه الحدا لواء ذمار ، لسنة ١٣٦٥ هـ / الموافق ١٩٤٥م ، وتقع هذه البيانات في ٣٢ صفحة من الورق المخطط (الفولـسكاب) وبعـض قصاصات الورق من مخلفات الإدارة العثمانية في اليمن .

المسلح لم يكن مقصوراً على إقليم الهضبة الوسطى (المذيخرة) ، والهضبة الشمالية (صنعاء) فحسب ، بل وامتد لهيبه إلى السهول الجنوبية ، من زبيد إلى الجند والمعافر ويافع فعدن .

كلما تعمقنا في البحث والتفكير في طبيعة تلك العلاقة العضوية بين الدعوة الإسماعيلية والدولة الصليحية ، تأكد لنا أن الدولة الصليحية الثانية تخلت عن دعوتها علناً إلى إمام مستور . فهذا الشعار في عهد الداعي علي بن محمد الصليحي لم يعد ساري المفعول ، خشية الوقوع في المحظور . عوضاً عن ذلك رفع الصليحي شعارات واضحة جلية ، يدعو الناس فيها إلى التمسك بالكتاب والسنة من أجل جذب أكبر عدد ممكن من القبائل اليمنية إلى صف الدعوة ، إستعداداً منه لمواجهة جديدة مع الدولة الزيدية العدو التقليدي للدعوة الإسماعيلية .

من أهم ما يلفت النظر في تجربة علي الصليحي إيمانه العميق بمبادئ الدعوة الإسماعيلة، ونشاطه الحثيث في سبيل نشر مبادئها . وبفضل جهوده تمكن أتباع المذهب الإسماعيلي من إقامة كيان سياسي جديد في السهول الجنوبية ، عرف باسم الدولة الزريعية وعاصمتها عدن . في حين احتفظ سلاطين بني حاتم الهمدانيين الموالين للحركة الفاطمية بنفوذهم في محيط مدينة الروضة ، تمهيداً لإنتقال عاصمة ملكهم الجديد إلى صنعاء في عهد السلطان حاتم بن أحمد اليامي.[1]

وهكذا نرى أن نواة الدولة الجديدة، تشكلت حول زعامة علي الصليحي الذي يعتبره المؤرخون المجدد الفعلي للحركة الفاطمية في جنوب شبه الجزيرة العربية . فالصليحيون قياساً بالزيدية حكموا اليمن بالمداراة السياسية التي أحسنوا إستخدامها ، كما أحسنوا التسويات السياسية العنيفة مع الخصوم والأصدقاء الذين أعلنوا إنشقاقهم عن الدعوة والتآمر عليها . وهكذا استعادت الدعوة الإسماعيلية مكانتها وسطوتها على عقول الناس ، فاستهوتهم مبادئها "وكانت فكرة مقاومة العصبية القومية ، والدفاع عن الإخاء لا بين المسلمين وحدهم، بل وبينهم وبين الشعوب والقبائل ، والأمم على اختلاف قومياتها وطبقاتها وأديانها .. من مبادئ الفاطميين الذين وجهوا اهتمامهم في بدء حياتهم إلى جعل أعضاء دولتهم المختلفي النزعات

---

(1) شرف الدين : اليمن عبر التاريخ ، سبق ذكره ، ص ٢١٠-٢١١ .

والجنسيات كتلة واحدة ". [1] غير أن ذلك لا يعني أن إسماعيلية اليمن كانوا يخضعون لتعاليم الإمام الفاطمي المستور ، إذ أن نزعة الإستقلال المتأصلة في نفوس اليمنيين تركت للقائمين بأمر الدعوة حيزاً واسعاً للمناورة السياسية .

بالرغم من النجاح المنقطع النظير لعلي الصليحي في توحيد أعضاء هذه الطائفة في مذهب ديني موحد لا مفرق ، لم يتمكن الدعاة والنقباء الذين خلفوه من المحافظة على هذا التجانس المذهبي، الذي فقد جزءاً كبيراً من قيمته بظهور دولة بني حاتم في الجبل (صنعاء) ، وظهور الدولة الزريعية في السهل (عدن) . بدليل أن الدولتين لم تتمكنا من الصمود في مواجهة الغزو الأيوبي من جهة ، والمد الزيدي في طوره الثاني من جهة أُخرى ، بعد أن أخذ الوهن يسري في جسدهما . ومن ثم أخذت الدعوة الإسماعيلية في التراجع ، لاسيما بعد سقوط الخلافة الفاطمية في مصر على يد الدولة الأيوبية بزعامة السلطان صلاح الدين الأيوبي في نهاية القرن السادس الهجري .[2] فالمعاناة الطويلة والشاقة لأتباع هذه الطائفة جعلتهم يتحولون تدريجياً من ميدان السياسة إلى ميدان التجارة ، هرباً من الأذى والإضطهاد الذي لحق بهم على يد سلاطين الدولة الأيوبية وأئمة الزيدية . [3]

نجم عن هذا التراجع المفاجئ للدعوة الإسماعيلية ترجيح كفة الدولة الزيدية التي حاولت بسط سيطرتها على سائر أنحاء الهضبة الشمالية ، لكنها لم تتمكن من وقف المد الأيوبي الذي وصل ذروته بسقوط ذمار كرسي الزيدية ، ثم سقوط صنعاء عاصمة الخلافة . وقد أدت هذه المنافسة إلى مواجهات مسلحة بين الدولة الزيدية الثانية والدولة الأيوبية التي كانت تتطلع بدورها إلى حكم اليمن شماله وجنوبه ، فشددت الخناق على الدعوة الزيدية ومحاصرتها في إقليم صعدة ومحيطها القبلي حتى حين . فالنضال السافر تحت لواء الإمامة حيناً والمستتر أحياناً باسم الدفاع عن حرمة الربع والقبيلة لم ينته بسقوط ذمار وصنعاء في أيدي الأيوبيين ، ظهر مجدداً

(1) تامر: تاريخ الإسماعيلية ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٦١-١٦٢ .

(2) محمد عبد العال أحمد : بنو رسول وبنو طاهر ، ص ٢٩ .

(3) مصطفى الشكعة : إسلام بلا مذاهب ، ص ٢٤٠ .

على مسرح الأحداث في عهد الإمام المتوكل أحمد بن سليمان الذي نهض بالدعوة الزيدية من تحت الرماد.

النهضة الزيدية الثالثة:

في مقابل هذا الصعود السياسي والتألق المذهبي للدولة الأيوبية في اليمن على حساب الدعوتين الزيدية والإسماعيلية ، نهضت فرقة زيدية منشقة عن الدعوة الزيدية عرفت باسم المطرفية ، التي أخذت رموزها الفقهية تتطلع للعودة بالفقه الزيدي إلى منابعه الأولى، أي فقه السنة. وقد أنكر عدد من مشائخ الفرقة المطرفية على الأئمة العلويين حصر الإمامة في البطنين، معتبرة أياهم مجرد أناس عاديين يتطلعون للسلطة من خلال التماهي بأنسابهم وأحسابهم . فالتباين في وجهات النظر حول صحة تقديم البيعة الناجزة في المكره والمنشط لهذا الإمام، أو ذاك الداعي من عدمها، أضحت مشكلة المشاكل للمرجعية الدينية التي اتخذت صيغاً وأشكالاً مختلفة، بالنسبة للفقهاء العرب الذين ألقوا بتبعات الأزمة على النخبة العلوية الحاكمة.

إن الأزمة الناجمة عن تعاظم دور مشائخ المطرفية هي الإفراز المباشر لتفكك عصبية النخبة العلوية الحاكمة من آل الهادي وآل القاسم العياني. وقد وصل بهم الخلاف حول دست الإمامة إلى الإستعانة بالقبائل المحاربة التي أحالت هجرة صعدة إلى خراب كامل، فدمرت منشآتها العمرانية بما في ذلك أسواقها العامرة . على إثر ذلك ، اتخذ الإمام أحمد بن سليمان قراره الحاسم بتحويل صنعاء عاصمة لملكه بعد انتزاعها من أيدي سلاطين دولة بنو حاتم، وقد استعان بزيدية "طبرستان لمحاربة المطرفية".[1] ويعود الفضل في تعزيز موقفه المهزوز في صنعاء ومحيطها القبلي للقاضي جعفر بن عبد السلام الأبناوي بمؤازرة الفقيه زيد بن علي البهيقي ، اثر تسنم الأول منصب القضاء الأكبر ومشيخة الإسلام ، وهو مركز سياسي مقارب لوظيفة المحتسب المؤازر لمركز الإمام .

---

(١) عارف: مقدمة في دارسة الإتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٨٤ .

احتلت مسألة الإمامة وإستحقاقها موقعاً متقدماً في المطارحات الفقهية والكلامية ، التي أجج نارها شيوخ المطرفية ، الذين كانوا يرفضون الاعتراف بالقاضي جعفر بن عبد السلام مرجعية دينية لهم، فضلاً عن نكوصهم في تقديم البيعة لابن سليمان . فالإمامة، طبقاً لمعتقداهم لا تتحصل بالدعوة والخروج والوراثة ، وإنما بالكسب والاجتهاد والتقوى ، وهذا رأي النظّام من المعتزلة وعامة الخوارج .[1] وهم في هذا الاتجاه العقائدي ، كانوا أشد الفرق الزيدية تمسكاً بمذهب الإمام الهادي ، فيما عدى الأصل الرابع من الأصول الخمسة ، الذي أجرى فيه يحيى بن الحسين تعديلاً جوهرياً أفضى إلى ظهور تيارات فقهية وكلامية متعارضة في مختلف عهود الدول الزيدية .

لقد استتبع نمو التيار الفقهي الكلامي المناوئ لنظرية الهادي في الإمامة ، صراع سياسي كان طرفه الآخر تلك النخبة الفقهية من آل نشوان الحميري ، الذين عرفوا بمعارضتهم الشديدة لمبدأ شرطية البطنين . هذا الموقف المعارض للنخبة العلوية الحاكمة ، بقدر ما أسهم في إضعاف الإتجاه الزيدي المشايع لمذهب العترة بزعامة الإمام أحمد بن يحيى المرتضى ، وحميدان بن يحيى [2]، بالقدر نفسه ساهم في إضعاف مكانة النخبة العلوية في أعين الناس . ولعل ما يثير دهشة الباحث المتأمل في فصول دراسة الباحث العربي أحمد محمود صبحي (في علم الكلام الزيدية) ، صمت الكاتب المطبق تجاه دور القاضي نشوان بن سعيد الحميري في تأجيج هذا الصراع الذي وصل ذروته في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية. وتكاد كتب السير والتراجم (طبقات الزيدية الكبرى والصغرى) تجمع على أن القاضي نشوان يعد علماً من أعلام الفكر الزيدي ، كما يظهر ذلك

---

(١) يمكن العودة بجذور الخلاف بين المطرفية والمخترعة إلى عهد الإمام المرتضى محمد بن الهادي ، الذي رفض الاعتراف بإمامة الناصر الأطروش ومدرسته الفقهية في إقليم الديلم بطبرستان ، وبخاصة قوله بجواز وجود إمامين للزيدية في حال قيامهما بالدعوة في قطرين متباعدين . وورث المطرفية عن الإمام المرتضى هذا الاعتراض الفقهي ليحاجوا به في وقت لاحق الإمامين: المتوكل أحمد بن سليمان والمنصور عبد الله بن حمزة . زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٤ .

(٢) صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٣١٥ .

جلياً في "ترجيحاته واجتهاداته ولكن في إطار تعاليم ومبادئ الإمام زيد بن علي التي هي مبادئ وتعاليم ((المعتزلة)). [1]

كان التحول المفاجئ من حقل فقه أهل السنة إلى فقه أهل البيت الذي جرى تأصيله في فقه المجموع بعد رحيل الإمام زيد ، قد دفع بالمخترعة إلى جلب تراث معتزلة العراق إلى اليمن؛ وبالتالي توظيف مباحثه لمحاججة المطرفية بالسلاح ذاته ، أي علم الكلام. ويبقى مشروع الدولة الزيدية الثانية في ذهن ابن سليمان متوقداً بإنتشار تعاليم المطرفية وتأثيرها على عامة الناس وخاصتهم، لاسيما وأن الخطر الإسماعيلي كان ولا يزال ماثلاً للعيان في الساحة اليمنية. فهجرة سناع التي لا تبعد عن صنعاء كثيراً، كانت محط أنظار الناس ، ومنها شد مشائخ المطرفية الرحال إلى الجوف لمقابلة إمام العصر، حيث أقاموا عنده ثمانية أيام يتدارسون كتابيه (حقائق المعرفة)، و(أصول الأحكام في الحلال والحرام) لمعرفة مقدار علمه وإجتهاده . وكانت النتيجة ، على حد قول مؤلف سيرة الإمام المتوكل أحمد بن سليمان "أنهم وجدوا فيه بغيتهم كونه الإمام المعتصم بحبل الله وعروته الوثقى وهو الذي جمع علم آل محمد". [2] وهكذا تلاقت دعوة ابن سليمان مع ما في نفس المطرفية من الرغبة الجامحة في إحياء مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الحافز المؤثر في دفعه للخروج من هجرة صعدة ، حيث ضاق هناك ذرعاً بأولئك الدعاة والمحتسبين من آل الهادي وآل القاسم العياني ، الذين رفضوا الأعتراف به إماماً.

وكان من الطبيعي أن يكون هناك ردود أفعال متباينة تجاه الإمام أحمد بن سليمان ، الذي دشن حياته السياسية بحملة دموية ضد المطرفية الذين أخذوا يشككون في صحة بيعته، بل وطعنوا في عدلية قاضي قضاته جعفر بن عبد السلام الأبناوي. كل ذلك يتصل بالتناقض الكامن بين المؤسسة الإمامية والمؤسسة القبلية في مختلف عهود الدول الزيدية الثلاث ، وبوجه خاص في عهد ابن سليمان الذي حاول النهوض بالدعوة الزيدية من تحت الرماد ، وهي تخوض غمار

---

(١) راجع عن سيرة نشوان موسوعة الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٣١ ، وشرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٢٧٦ ، والفصل الرابع من دراسة زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره .

(٢) سليمان بن يحيى: سيرة الإمام المتوكل أحمد بن سليمان ، ورقة ٥٠ .

حرب ضارية ضد جيوب الدولة الصليحية ، تحسباً منها لمواجهة الخطر الداهم في إقليم الهــضبة الشمالية ومصدره الرئيس آنذاك الدولة الأيوبية. وكان لسان حاله تلك القصيدة النارية التي تغني عن الوصف:

لأحكمــــنَّ صــــوارماً ورماحــــاً ... و لأبذلن مع السماح سماحــا

ولأقـــتلن قبـــــيلةً بقبيلـــــة ... ولأسلبن من العداء أرواحــــا

ولأجلون الأفــق مــن ديجــوره ... حتى يعود دجى الظلام صباحا

ولأكسونّ الأرض عمــا ســرعة ... نقعاً مثــاراً أو دمــاً ســفاحا

ولأجلبنّ الخيل من أقصى مــدى ... لا ينثــنين ولا يــردن مراحــا

ولأرمينّ بها الحُـصَيب وأهلــه ... ولأنجحــنّ ملــوكهم انجاحــا

ولأرمــينّ الــواديين بــصيلم ... والمشرقين وانــثني صــرواحا

ولأوقعــنّ بحــي يــام وقعــة ... تدع الحمي من الطغاة مباحــا

يا آل مذحج انــي أعــددتكم ... لي في الحوادث جُنة وســلاحا

قوم فتحــت بهــم آزال و لم ازل ... لجميع امــصار المــلا فتّاحــا

قودوا الينا مقنباً يغــشى الربــا ... جيشاً أجشّ عرمرمــاً نطاحــا

لست ابن أحمد ان تركت زعانفاً ... يتبخترون وينكحون ســفاحا

يتواعدون بكــل ليلــة جمعــة ... فاذا توافوا اطفأوا المــصباحا [1]

في مقابل هذا النهوض القوي للمؤسسة الإمامية في كلٍ من صعدة وصنعاء وذمــار ، نهضت مدرسة فقهية جديدة على يد مشائخ المطرفية وعلمائها الذين تطلعوا إلى العودة بالفقــه الزيدي إلى ينابيعه الأولى . وأصحاب هذه الدعوة هم المطرفيون ، الذين أخذوا يبشرون بتعاليم مذهبهم وشروطه الصارمة لوظيفة الإمام والمحتسب، كما يتضح ذلك من خــلال مراجعــاتهم النقدية الصارمة لأصول الدين الخمسة، التي أرساها الإمام يحيى بن الحسين في مصنفه الــشهير

(١) الحداد : التاريخ العام لليمن ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٣٦٣ .

(تثبيت إمامة أمير المؤمنين واثبات النبوة).[1] إزاء ذلك شنت المؤسسة الإمامية حملة دموية ضد أتباع الفرقة المطرفية، فتعرض الكثير من مشائخهم للتصفية الجسدية على يد المخترعة.[2]

من خلال تتبعنا مسار النخبة العلمية التي شاركت في تأسيس الدولة الزيدية الثانية، تكشف لنا تجربتها السياسية جملة من التناقضات الفقهية ، ومنها مبدأ أعتماد التشيع مذهباً رسمياً للدولة . فالعلماء المنخروطون في خدمة المؤسسة الإمامية احتلوا مكانة اجتماعية مرموقة نظراً لشغلهم مناصب قضائية _ تشريعية، كانت في الأصل تندرج ضمن إختصاصات الإمام ، منذ تاريخ تسنم جعفر بن عبد السلام منصب القضاء الأكبر . إن تعاظم دور كلاً من إمام العصر وقاضي قضاته، جعل من العلماء المنخرطين في سلك القضاء أداة طيعة في خدمة الحزب الحاكم. وهكذا انعقدت البيعة لابن سليمان بالشوكة والغلبة، لكون المخترعة اعتمدت مبدأ القوة والإكراه مغلبةً إياه على لغة الحوار والإقناع، وبالتالي قهر القاضي ابن عبد السلام خصومه من مشائخ المطرفية مستعيناً عليهم بشوكة إمام صنعاء ، الذي خوله صلاحيات واسعة للحد من إنتشار تعاليمهم ومذهبهم . فبدت معالم حرب كلامية وشيكة الوقوع بين الطرفين ، وضعت حد نهائي لتردد المخترعة في شن حملة دموية لا تبق ولا تذر ، كان الهدف من وراءها على ما يبدو استئصال شافة المطرفية .

لكن الفقهاء المجتهدون من آل الحميري الذين تبوئوا مناصب قضائية في عهد الدولة الزيدية الأولى، سرعان ما تنبهوا لهذا التحول العميق في فكر الزيدية، وقد أفصح نشوان بوجه خاص عن طموحه السياسي بالتطلع إلى مركز الخلافة في محاولة منه دحض نظرية الإمام الهادي من أساسها.[3] في وقت كان فيه القاضي جعفر الأبناوي يوظف خبرته العلمية ومعرفته العميقة بالخلافات المذهبية لصالح المؤسسة الإمامية ، وهو لا يتوانى عن ذم أقرانه من فقهاء الزيدية

---

(١) زيد: معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٥٨ .

(٢) عارف : مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية، سبق ذكره ، ص ١٨٠، وانظر تفاصيل تلك المذبحة في كتاب حميد المحلي: الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، المجلد الثاني ، ص ١٧١.

(٣) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١١١ .

والإسماعيلية في مجالس الإمام . وبعين الوقت ، يشعل نار الفتنة بين طرفي النــزاع المطرفيــة[1] والمخترعة [2]، خاصة بعد عودته من العراق إلى اليمن مثقلاً بمقالات زيدية العراق وخرســان. وعلى يديه دخلت أفكار ومفاهيم مدرسة المعتزلة الجبائية[3]، وهي المدرسة عينها، التي كانت قد تبنتها زيدية طبرستان، مما سيعمق هوة الخلاف بين الفرقتين إلى حد القطيعة والصدام المسلح.

---

(1) المطرفية : فرقة زيدية منشقة عن مذهب آل البيت ، أسسها علي بن محفوظ في نهاية القرن الرابع للهجرة ، على اثر مناظرة حادة وقعت بينه وبين علي بن شهر في زمن الإمام القاسم بن علي العياني . بعد فترة زمنية ، احتدم الجدل مجدداً بين الشيخ مطرف بن شهاب ، الذي عارض وأتباعه إمامة المتوكل أحمد بن ســليمان في منتــصف القــرن السادس للهجرة . منذ ذلك التاريخ ، عرف أتباع ابن شهاب بالمطرفية ، وقد عرف عنهم تمسكهم بنظرية حدوث العالم طبقاً لتلك النظرية الفلسفية اليونانية ، التي تقول بأن الكون يتألف من الأصول الأربعة : الماء والنار والهــواء والثرى . والمعلوم أن المطرفية يوافقوا سائر الفرق الزيدية في الفروع والإمامة ، ويخالفوهم في العقيــدة . ويرجــع المطرفية سند مذهبهم للإمام الهادي ، لكن هذا القول تنفيه سائر الفرق الزيدية ، لاسيما المخترعة التي يعتقد أتباعها بإمامة علي بالنص الخفي ، حيث تجمع شتى الفرق الزيدية على تكفير المطرفية ، نظراً لأنهم فارقوا الزيدية بمقالات عدة . انظر المصادر التالية:

- أحمد بن يحيى المرتضى : المنية والأمل في شرح الملل والنحل ، ص ٩٨ .
- أيمن فؤاد سيد : تاريخ المذاهب الدينية ، سبق ذكره، ص ٢٤٢ – ٢٤٣ .
- زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٨١ وما تليها .

(2) المخترعة : فرقة زيدية تلتزم خط مذهب آل البيت ، حظيت برعاية المؤسسة الإمامية في عهد الإمامين المتوكل أحمد بن سليمان والمنصور عبد الله بن حمزة ، اللذان كلفا القاضي جعفر بن عبد السلام الأبناوي ، أحد الفقهاء المنشقين عن فرقة المطرفية ، التصدي لشيوخ المطرفية ، الذين أصبح لهم أتباع ومريدين داخل مدينة صنعاء ومحيطها القبلي . وتتلخص عقيدة المخترعة بقولهم إن الإمامة في آل البيت ، وإن الله اخترع الأعراض في الأجسام ، وأنها لا تحــصل بطبائعها كقول المطرفية . وسلكوا في ذلك مسلك البصرية من المعتزلة . حول المحيط الأوسع للخلاف المذهبي بين الفرقتين نحيل القارئ لكلاً من عارف : مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية، سبق ذكره ، ص ١٨٣ – ١٨٤ ، وزيد : تيارات معتزلة اليمن، سبق ذكره ، ص ٣٠٩ وما تليها .

(3) الجبائية : فرقة كلامية ، تنسب إلى أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي وابنه أبي هاشم عبد السلام ، وهما مــن معتزلة البصرة . اتفقا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار ، وعلى القول بإثبات الفعل للعبــد خلقــاً وإبداعاً، وإضافة الخير والشر ، والطاعة والمعصية إليه استقلالاً واستبداداً ، واتفقا أيضاً على أن المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبيح واجبات عقلية ، وأثبتا شريعة عقلية وردّا الشريعة النبوية إلى مقدرات الأحكام وموقتــات الطاعة التي لا يتطرق إليها عقل . فالمعتزلي سواء كان جبائياً أو بهشمياً يزن الفضائل والرذائل بمقياس الزمان والبيئة

منذ ذلك التاريخ أضحى منصب قاضي القضاة موازي لمنصب المحتسب، أو بتعبير آخر شيخ الإسلام. هذا المنصب بإختلاف تعابيره السياسي أضحى حكراً لعددٍ من العلماء المتمرسين في القضاء والإفتاء، فتعاظم دور المرجعية الدينية بشكل مضطرد على حساب النخبة العلوية الحاكمة، التي كانت تعتمد بشكل مبالغ فيه على مكانتها الروحية والاجتماعية . شكلت هذه التحولات السياسية العميقة في فكر الزيدية منعطفاً خطيراً بالنسبة لشيوخ المطرفية بإختلاف مراتبها العلمية والاجتماعية. وكان علم الكلام بالنسبة لهم سلاحاً فكرياً وظف موضوعياً لهذا الغرض، منذ أن أحجموا عن تقديم البيعة لابن سليمان وخلفه ابن حمزة . دون أن نجازف بالانجراف بعيداً عن سياق الخلاف العقائدي المحتدم بين طرفي النقيض المخترعة والمطرفية، فإن الغالبية العظمى منهم كانوا يقدمون أقوال الإمام الهادي على سائر أئمة الزيدية.[1]

أما خلافات الحميري الحادة والمتشعبة مع أشراف صعدة ، فمردها الصراع على الجاه والسلطان، أو بالأحرى تلك الدوامغ الشعرية التي أججت نار العصبية بقصائدها المادحة والقادحة لكلاً من قحطان وعدنان . وهكذا تعمق الخلاف بين الفقيه نشوان والإمام ابن سليمان ، لاسيما بعد أن احرز الأخير انتصاراته العسكرية على سلاطين بني حاتم ، ودخوله صنعاء عنوة في عام (٥٤٥هـ/ ١١٥٠م) .[2] فالصداقة القديمة التي كانت تربط بين الأثنين فترت منذ أن نظم نشوان القصيدة الحميرية ، كمسوغ سياسي لخروجه ودعوته لنفسه بالإمامة . ومفتاح هذ الموقف المناهض للنخبة العلوية الحاكمة ، يكمن في موقفه الرافض مع سائر شيوخ المطرفية لمختلف مظاهر الزيف والنفاق السياسي لدى معاصريه، وبوجه خاص القاضي جعفر بن عبد السلام .

بمؤازرة هذه الوضعية الجديدة التي حكمت علاقة السلطة الناشئة بشريحة العلماء المنخرطين في خدمتها، نزع الفقهاء من آل الحميري إلى تأسيس ونشر مفهوم جديد للسلطة

ونحوهما ، ويجتهد في تقرير الأخلاق كما يجتهد صاحبه في الفقه . انظر كلاً من الشهرستاني : الملل والنحل ، سبق ذكره ، ص ٧٨ وما تليها ، والبغدادي: الفرق بين الفرق، سبق ذكره، ص ١٨٣-١٨٤.

(١) راجع مقدمة رسالة الحور العين لعلامة اليمن أبي سعيد نشوان الحميري (تحقيق كمال مصطفى) ، ص ١٨ .

(٢) الحداد : التاريخ العام لليمن ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٣٥ .

الشرعية ، يتعارض كلية مع مفهوم شرطية البطنين . هذا الموقف دفع بالفقيه نشوان الحميري إلى خوض معركة شرسة ضد المؤسسة الإمامية ، وهو يرى في نفسه أنه من النخبة العلمية المحيطة بكوامن الفقه الزيدي ومباحث علم الكلام المعتزلي ، الذي يرفض منتسبيه مبدأ حصر الرئاسة في فئة محدودة من الناس. بهذا الفعل الاجتماعي يكون الحميري قد وضع نفسه في صف المعارضة المطرفية التي فسقت من قبل الأئمة الحكام ومن والاهم من القضاة والمفتين ، الأمر الذي دفع بواحد من الكتاب المعاصرين الجزم بالقول "إن القاضي نشوان كان أول من نادى في شمال اليمن وشرقها بما تطور ونما حتى سموه: ((النظام الجمهوري)) ." [١]

كان موقف المطرفية من مسألة الإمامة واستحقاقها من أغرب وأبرز مظاهر الصراع الفكري في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية ، على قاعدة لكل مجتهد نصيب . إن مثل هذا الطرح "الأئمة من قريش" ، لا يخلو من نظرة سياسية ثاقبة لما استجد في الساحة اليمنية من تحولات اجتماعية وسياسية عميقة مهدت الطريق لإضعاف دور المؤسسة الإمامية، التي فقدت مكانتها الاجتماعية بعد قيام النظام الجمهوري في اليمن . فالقاعدة الفقهية السالفة الذكر وغيرها "كل مجتهد مصيب"، تجسد أمامنا اليوم تجربة تاريخية لا تخل من مفارقة ، أوجزها لنا علي محمد زيد في العبارات التالية: "والحقيقة أن أوجه شبه عديدة توجد بين نشوان والهمداني.. وكلاهما حاول تحريض القبائل لمعارضة الأئمة ، واستثارة حيمتها القحطانية، وتذكيرها بحضارة اليمن القديم لعلها تستفيق وتعمل لإستعادة ذلك الماضي العريق."[٢]

بمؤازرة هذه السياقات الآنفة الذكر أحياناً ، وبالتداخل معها أحياناً أُخرى ، نلحظ بدورنا ولادة خطاب سياسي جديد يدعو أصحابه إلى جعل الرئاسة في سائر الخلق دون تخصيص. لكن هذه المساجلات لم تقدم ولم تؤخر من الأمر شيئاً في شأن إصلاح المجتمع اليمني، وبالتالي إنتقاله من طور دولة الإمام ودولة القبلية إلى طور المجتمع الإسلامي الذي يجسد مبدأ الشورى والتكافل. وسنطل فيما يلي على هذا الملمح السياسي والثقافي ، الذي رسم خطوطه العريضة القاضي ابن أبي الرجال للقاضي نشوان الحميري ، الذي خصه بعبارات المدح والأطراء

---

(١) الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٤٥-٢٤٦ .

(٢) زيد: تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١١٨ .

معتبراً أياه واحداً من أكابر علماء الزيدية المنشغلين بعلوم الاجتهاد ، والذامين للتقليد. لكنه يأخذ عليه "كثرة افتخاره بقحطان على عدنان". [1]

أما الباحث العربي شوقي ضيف، فيضعه في صف شعراء الفخر والهجاء ، الذين اشتغلوا "بالقضاء في بعض مخاليف اليمن وأنه كان له في الفرائض (المواريث) وقسمتها يد."[2] ويذهب ضيف إلى نفس القول الذي ذهب إليه العماد الأصبهاني في تحامله الشديد عليه، فوصمه مع من وصمه بالتجديف على مذهب العترة: "قاتله الله ولعنه وأخزاه ، ما أشد افتراه على الله وأجراه، وأية فضيحة فوق هذا ولولا النبي المصطفى الذي اختاره الله واجتباه ، وجعله الوسيلة إلى نيل رضاه ، صلوات الله عليه وسلامه ، ما سعدوا ولا فازوا ولا حازوا من الشرف والفضيلة ما حازوا."[3]

وهذا وصف لا يخل من الدقة لمعالم تحرك شيعي مناهض لمذهب نشوان الحميري المغرق في نزعته القحطانية ، نسبه شوقي ضيف للعماد الأصبهاني المعروف بتشيعه لمذهب العترة . وتهمة كهذه لا شك أنها توصم جبين هذا العالم المنشق عن المؤسسة الإمامية بالخزي والعار، كيف لا وقد تمادى في هجاءه لبيت النبوة ، بالأبيات التالية:

موتى قريش فكلُّ حيٍّ ميتُ ... للموت منا كلُّ حي يولدُ
قلتم لكم إرث النُبوَّة دوننا ... أزعمتم أن النبوة سرمدُ
منكم نبُّي قد مضى لسبيله ... قدماً فهل منكم نبيٌّ يعبدُ [4]

تتصل هذه الأبيات إتصالاً مباشراً بالبيئة السياسية والاجتماعية التي عايشها هذا العالم خلال القرن السادس الهجري، حيث تساوت لديه قصائد المديح والهجاء ، كما يتضح ذلك من أبيات قصيدته الحميرية ، وشرحها المسمى (خلاصة السيرة الجامعة لعجائب أخبار الملوك

---

[1] انظر مقالة أبو الرجال : مطلع البدور ، في كتاب الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢١٨.

[2] ضيف : عصر الدول والإمارات ، سبق ذكره ، ج٥ ، ص ١٣٨ .

[3] المصدر نفسه ، ص ١٤٠ .

[4] المصدر نفسه .

التبابعة) التي يتباهى فيها بقومه أسوة بالمؤرخ الهمداني في قصيدة الدامغة . وإذا كانت طبقات الزيدية تتحدث بإسهاب عن قحطانية الهمداني ، فإن شوقي ضيف يذهب إلى أبعد من ذلك ، وهو يسوق أشعار مختارة للحميري ، من مثل قوله:

منا التبابعة اليمانون الأُلى ملكوا البسيطة ، سَلْ بذلك تُخبر
من كل مرهوب اللقاء مُعصَّبٍ بالتاج غاز بالجيوش مظفَّر
تَعْنو الوجوه لسيفه ولرمحه بعد السجود لتاجه والمِغْفَرِ
فأفخر بقحطان على كل الورى فالناس من صدفٍ وهم من جوهرِ
و إذا غضبنا غضبة يمنية قطرت صوارمنا بموت أحمرِ
فغدت و هاد الأرض مترعة دماً غدت شباعاً جائعات الأنسُرِ [1]

ومما يجدر بالذكر في هذا الصدد ، صدد المفاخرة بقحطان على عدنان ، قطع الهمداني شوطاً كبيراً في هذا الحقل المعرفي مستفيداً من مساهمة عرب الجنوب الفعالة في الفتوحات الإسلامية في مشارق الأرض ومغاربها لصالح مشروعه السياسي الرامي لإحياء تراث اليمن القديم. أما نشوان فقد ذهب إلى ابعد من ذلك في عداد المفاخر بالأنساب والأحساب لعرب الجنوب ، فاتهم حينه بالتجديف في مذهب العترة وصولاً إلى إقرار مبدأ فصل الدين عن الدولة.[2] فالإجتهاد ذاته فقه وتاريخ وكلام باختلاف نصوصه من عصر إلى عصر ، وباختلاف أفكار الناس ومصالحهم بقي مسوغاً لسيادة مذهب على آخر .[3]

حتى هذه النقطة، يبدو شوقي ضيف أكثر هجومية من غيره من الدارسين العرب على القاضي نشوان الحميري، دون تقصي خفايا الصراع المستعر بين تياري القحطانية والعدنانية وتجلياته في الساحة اليمنية قديماً وحديثاً. بهذا الصدد سأل الإمام أحمد بن سليمان قاضي قضاته جعفر بن عبد السلام عن سبب تردده في مقارعة حزب المطرفية وتقولاتهم على مذهب العترة ،

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٣٩ .

(٢) البهيد: الجماعة والمجتمع والدولة ، سبق ذكره ، ص ٤٠٨.

(٣) المصدر نفسه .

وهم في نظر إمام العصر أصحاب بدعة. فأجاب القاضي مخاطباً إمام زمانه: "قد عرفت ما تقول، ولكن القوم كثير ، وقد صاروا ملء يمننا هذا. ولو أبيت أنكر عليهم لرموني بقوس واحد. وأنت يا مولانا تقرب تبعد . وأنا أخاف القوم ، ولا طاقة لي بهم .." [1]

فالنخبة العلوية على ما يبدو كانت تتكل كثيراً على سمعتها السياسية ومكانتها الروحية في عقول الناس ، غير آبهة بمقالات الفقهاء المكاشحين لها. لكن التحامل السياسي على مذهب العترة، كان قد بلغ مداه في القصيدة الحميرية ، وهي من وجهة نظر ضيف واحدة من الدوامغ الشعرية التي تحمل في طيئاها "عصبية عنيفة، وهي عصبية لا يشيد فيها بالملوك والتبابعه الأولين من قومه، بل أيضاً لا تزال الحماسة تشتد به وتتأجج في صدره . حتى يجعل قحطان فوق الورى والناس جميعاً ، بل حتى يجعلهم من معدن غير معدنهم ، فهم من جوهر والناس من صدف ، ولا كغضبهم ، فغضبهم يملأ الوهاد دماً وأشلاء ما تزال تحط عليها النسور والصقور ، تملأ بطونها الجائعة." [2] لذلك نرى نشوان الحميري يطلق العنان لقلمه على غرار الهمداني ، دون مراعاة لمشاعر من خالطهم من الأئمة والأمراء والعلماء ، الذين أغروا خصومه به فناله ما نالهم من سوء ومكروه .

إن الممارسة النقدية للنخبة العلوية الحاكمة كانت تخفي تحتها سخرية مريرة بتلك الفئة من الناس التي تتمسك بشرطية البطنين ، بصرف النظر عن مغزى الحديث: "الإمامة من قريش". [3] بهذا الصدد ، يعلق الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه على الحديث بالقول:

---

(1) يحيى : سيرة الإمام أحمد ، سبق ذكره ، ص ١٠٤ .

(2) ضيف : عصر الدول والإمارات ، سبق ذكره ، ج٥ ، ص ١٣٩.

(3) يرد الحديث بروايات متواترة: الأئمة من قريش ولهم عليكم حق (رواه ابن أبي شيبة وأحمد وأبو يعلى وابن أبي عاصم والطيالسي) ، قريش ولاة الناس في الخير والشر إلى يوم القيامة (رواه عبد الله بن أبي الهذيل والطبراني) ، هل في البيت إلا قرشي (رواه أحمد والبزاز والطبراني وغيرهم) ، الناس تبع لقريش برهم لبرهم وفاجرهم لفاجرهم (قرابة أربعين صاحبياً) ، استقيموا لقريش ما استقاموا لكم فإذا لم تفعلوا فضعوا السيوف على عواتقكم فأبيدوا خضراءهم ، وحديث: الملك في قريش ، والقضاء في الأنصار ، والأذان في الحبشة (هاتين الروايتين مرويتين عن أكثر من عشرين صاحبي وأسانيدها ضعيفة) . انظر مناقشة محمد يحيى سالم عزان : قرشية الخلافة تشريع ديني أم رؤية سياسية ، ص ٦٩ وما تليها .

"احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة". [1] هذه الأحاديث ـ صحيحة وموضوعة ـ تتآزر لترسم لنا الصورة السلبية النافية لنشوان الحميري الفقيه والأديب والمتكلم ، الذي كان ضيف يرجو منه تغيير "شعره وجهة أخرى غير وجهة هذه العصبية الخرقاء". [2] لكن هذا الرجاء في عالم الإمامة والسياسية كما هو معلوم لا محل له من الإعراب .

ظاهرة القاضي نشوان بن سعيد الحميري:

كانت غاية نشوان الأولى في حياته تجسيد مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على أكثر من صعيد ، منطلقاً من حس زيدي وإيمان ديني عميق بأن الإمامة في سائر قريش دون تخصيص . ثم تحول هذا المبدأ إلى دعوة سياسية مناهضة لشرطية البطنين على أمل تقليص مظاهر الجمود المذهبي الذي ألحق ضرر بالغ بمذهب العترة على مستوى الفكر والممارسة . وكان لابد من أن يبرز دوره في ميدان السياسة والإمامة ، ذلك لأن الدعوة المعارضة التي انشأها علقت أهمية كبرى على مقالات المعتزلة وحدها لتكون مصدراً رئيساً من مصادر الفكر الزيدي في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية .

في هذا السياق التاريخي ، أفصح لنا نشوان عن ملابسات دعوته بالقول: "كان من علم الله وصولي إلى المشرق فكلفني أهلها أن أحمل الذرَّ أحمال العير وسمحوا بالمين والأيمان وشحوا بالصدق والإيمان فطمعت في ظاهر كلامهم حتى أدركني الإملاق بمارب فخرجت من الدائرة الرابعة إلى دائرة المتقارب . ولبثت بحضرموت على ما لبث يونس ببطن الحوت ؛ إلا أن مض المفسرين قال لبث أربعين يوماً ولبثت سنتين ونصفاً أخصف ورق الندامة خصفاً ، وأتعرض لرزق حلال فحصل فيه سد الخلة.." [3]

---

[1] ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ، سبق ذكره ، ج٦ ، ص ٣ .

[2] ضيف : عصر الدول والإمارات ، سبق ذكره ، ج٥ ، ص ١٤٠ .

[3] المصدر نفسه ، ص ١٥٤ .

وعلينا أن نفهم خلاصة تجربته في مضمار الإمامة والسياسة ، في سياق الدعوة والخروج كشرطين لا غنى عنهما لكل من ينتسب لمذهب العدل والتوحيد ، الذي يقتضي من صاحبه إقرار الحق وإنكار المنكر من جهة ، والصفاء في العقيدة والإستقلال في الرأي من جهة أُخرى . فالتغيير بالنسبة للفقيه الحميري كان لازماً لفتح آفاق جديدة من المعرفة التي تبدد ظلال الخرافات والأوهام المعشعشة في رؤوس العامة والخاصة . وألا كيف نفهم قوله وهو يصف خلاصة تجربته بشيء من الأسى والحسرة: "انقضت النقائض بيني وبين الأشراف القاسميين وكانت عند طرور الشارب ، وبلوغ المأرب ، وزايلني كل ريب ، وتحليت بحلية الوقار ، فنظرت نفسي بعين الإحتقار ، ورغبت عن القريض، وملاهي معبد والعريض ، وأقمت الشعر بأبخس السعر ، واعتضت القرآن بالشعر ، وتركت الجدال وكان الأنسان أكثر شيء جدلاً.."[1]

وحتى تنجلي الصورة ويتراح الغبار عن سيرة هذا العالم المجتهد، حرياً بنا الإشارة إلى أن مسقط رأس هذا الفقيه الألسني جبل صبر الكائن ببلدة حوث[2] ، على خلاف ما يذهب إليه ياقوت الحموي وشوقي ضيف . حيث يورد نشوان الحميري في مؤلفه (شمس العلوم ودواء العرب من الكلوم) ذكر مسقط رأسه ومرتع طفولته بقوله :

بشاطيء حوث من ديار بني حرب لقلبي أشجان معذبة قلبي [3]

([1]) زبارة: خلاصة المتون ، سبق ذكره ، ج٢ (١) ، ص ١٤٨ .

([2]) حوث: بلدة من أعمال صعدة ، مشهورة بآثارها التاريخية القديمة ، ومعروفة بأدبائها وعلمائها وفضلائها . ينسب إليها طائفة من أولاد الإمام يحيى بن حمزة ومنهم المؤرخ عبد الله الحوثي صاحب نفحات العنبر . وهي مسقط رأس القاضي نشوان بن سعيد الحميري صاحب المؤلفات الشهيرة : الحور العين ، وشمس المعارف، والقصيدة الحميرية . انظر حسين بن علي الويسي: اليمن الكبرى ، ص ٧١ .

(٣) يعلق علي زيد على هذا الإنتماء بالقول: "وفي كل الأحوال، إذا كان هذا لا يعني بالضرورة أنه ولد في حوث فإنه يدل على أن نشوان أقام بها فترة من حياته وترك ذكريات، وظلت حاضرة في مخليته ، ولعله أيضاً درس بها لبعض الوقت". انظر تيارات معتزلة اليمن، سبق ذكره ، ص ١٠٥.

في هذا المحيط الزيدي المشايع لمذهب العترة نشأ الفقيه نشوان الحميري وترعرع على حب أئمة آل البيت . فبلدة حوث ، كما تشير المصادر انجبت نخبة فكرية قدر لها أن تلعب دوراً فاعلاً في مجريات الحياة السياسية ، ومنها نبع الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة صاحب نهاية الوصول إلى علم الأصول ، الذي فتح هوة عميقة في جدار الدعوة الزيدية كان بالإمكان رأبها فيما لو أحسن القائمين بأمر الإمامة تجسير الهوة العميقة بين مختلف التيارات الفقهية والكلامية . غير أن إصلاح الخلل الكامن في فكر الزيدية ، كان يتطلب منهم إجراء تغيير جوهري في نظرية يحيى بن الحسين ، خصوصاً فيما يتعلق بتلك الشروط التعجيزية الأربعة عشر التي أختطها الإمام المؤسس لمن يتصدى للإمامة . ناهيك عمن يفكر بالدعوة إلى نفسه وهو فقيه عربي لا يمت بصلة قرابة لقبيلة قريش ، ولا يمت بصلة فكرية لمذهب العترة!

وبعيداً عن فرض أحكام متعسفة أو متسرعة على الموقف السياسي لهذا العالم المجتهد ، أو ذاك الفقيه المقلد ، فإن المذهب الزيدي في هذه المرحلة التاريخية قد شهد تحولاً ثقافياً وسياسياً مهماً ليس على مستوى فقه الفقيه فحسب، بل وعلى مستوى فقه السلطة . لقد اتاح الغزو الأيوبي لليمن قدراً معقول من الحرية الفكرية للمطرفية فيما يتعلق بتنصيب الإمام ، الأمر الذي أثار حفيظة النخبة العلوية الحاكمة التي قضت بتكفيرهم ، مما حمل معظم الفرق الزيدية على إقتفاء أثرها .[1] وهذا أمراً إن صح ، فأنه يدل على أن باب الإجتهاد قد أوصد تماماً في بلاد اليمن ، كما سبق وأن أوصد في بلاد الرافدين. وبإمكاننا أن نشبه الفكر الزيدي في تلك الحقبة ٥٣٢-٦١٤هـ/ ١١٣٨-١٢١٧م، ببيت كبير مترامي الأطراف تتسع حجراته لكل الفرق ، لكن ردهاته الواسعة لم تكن مضاءة إضاءة جيدة، بحيث تسمح لقاطنيه برؤية بعضهم بعض بشكل أفضل!

في سياق الحديث عن المستجدات الفقهية والكلامية في فكر الزيدية ، لا بد من الإشارة إلى أمر أساسي يتصل بنهج الإمام أحمد بن سليمان ، الذي حاول التقرب من العلماء مضفياً عليهم ألقاب فخرية ومناصب شرعية تنفيذية . وانطلاقاً من هذه الألقاب والمسميات

---

(1) سيد : تاريخ المذاهب الدينية ، سبق ذكره ، ص ٢٦٨ .

(شيخ الإسلام)، و(قاضي القضاة)، و(متكلم الزيدية) التي أضفاها المتوكل على حاشيته ، مغرياً قاضي قضاته ابن عبد السلام النيل من المطرفية ، تمهيداً للقضاء على ما تبقى من جيوب الحركة الإسماعيلية المتواجدين بكثافة في كلٍ من حصني التعكر والخضراء بعدن .[1] وهكـــذا كانـــت الأحوال في الثلث الثاني من القرن السادس الهجري مهيأة لتفجير الموقف داخل صنعاء وخارجها ليس مع المطرفية فحسب ، بل ومع سلاطين الدولة الحاتمية المتحصنين في سناع والروضة.[2]

لقد قام القضاة والمفتين المنحدرين من أصول غير عربية ، من أمثال القاضي جعفر بن عبد السلام الأبناوي بدور خطير في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية . وكتب السير والتراجم تتحدث بإسهاب عن اولئك القضاة والمفـــتين الـــذين ساهموا بشكل أو آخر في تمزيق وحدة صف الجماعة ، فنشأ عن ذلك الخلاف العقدي المفتعـــل بين فرقتين جديدتين عرفتا باسم (المطرفية) و(المخترعة) ، إلى جانب الفرق الأُخرى التي تكونت في نهاية عهد الدولة الزيدية الأولى. نخص بالذكر منها فرقة (الحسينية) ، التي ينسب أتباعها إلى الإمام الحسين بن القاسم العياني المتوفى سنة ٤٠٤هـــ/١٠١٣م، وجلهم يقولـــون بالمهديـــة . بالرغم من ذلك لم تقدم المؤسسة الإمامية على تكفيرهم ، على غرار ما فعلت مع اتباع الفرقة المطرفية.[3]

ولم يتوقف الأمر عند ذلك الحد من الحملة النفسية الموجهة ضد المطرفيـــة ، منـــذ أن كلف إمام العصر قاضي قضاته تصحيح معتقداتهم حول الإمامة وإستحقاقها.[4] إلا أن الأوضاع المستجدة في هجرة سناع ، جعلت مهمته شاقة وعسيرة نظراً للعنت الذي لقيه مـــن مـــشائخ المطرفية، الذين شددوا النكير على ابن سليمان بحصر الإمامة في السبطين. حيث صـــار هـــذا

---

(1) شرف الدين : اليمن عبر التاريخ ، سبق ذكره ، ص ٢٠٦ .

(2) حول التوافق والتحالف بين المطرفية والمخترعة راجع مقالة عبد العاطي: المطرفية في اليمن، سبق ذكره، ص ١٢٢.

(3) انظر في هذا الصدد كلاً من : يحيى بن الحسين: طبقات الزيدية ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٥٨ ، وأحمد بن عبد الله الوزير : تاريخ آل الوزير ، سبق ذكره ، ص ٧٠ ، نقلاً عن عارف: مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٨٦ .

(4) عارف : مقدمة في دراسة الإتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٢ .

الحصر بالنسبة للمطرفية أمراً منكراً ، كما صار المنكر معروفاً بالنسبة للمخترعة الـذين رمـوا بثقلهم لصالح إمامة أحمد بن سليمان وخلفه عبد الله بن حمزة . فتلك الممانعة هي سبب بـلاء المطرفية ونكبتهم ، وقد رماهم الإمام والقاضي بالكفر والفسوق ، وغير ذلك مما يتنـافى مـع العقل والمنطق. فالكلام عن قولهم بالإحالة والاستحالة والتوالد ، كان مجرد دعايـة سياسـية مغرضة لإيهام الناس بأنهم دهريين ملاحدة خارجين عن ملة الإسلام .

والمعلوم أن المطرفية لم تخرج سوى عن أصلٍ واحد من أصول الدين الخمسة ، ألا وهو الأصل الرابع تثبيت الإمامة في آل البيت . وقد خفي على بعض الدارسين المعاصرين أن شيوخ المطرفية بهذا القدر المحدود من الإجتهاد ، أرادوا تحرير العقول من التشيع الساذج لمذهب العترة، الذي جيشت له الجيوش وفقاً لمبدأ قيم الفضل والشرف ، ووفقاً لمبدأ العصبية القبلية . فالمطرفية لم يكن يهمهم من أمر السلطة كثيراً ، لكونهم كانوا فئة مؤمنة بالله واليوم الآخر يتطلعون لبناء "مجتمع واعي متعلم ، متراحم ، تسوده السعادة والرفاهية ، وينشدون عالماً ترفرف عليه رايـة المساواة والأمن والعدل والعمل.." [1]

ومن المؤسف أن تلك التسمية "مطرفية" أنطلت على معظـم المـؤرخين الأقـدمين والمحدثين ، فظلت معرفتهم بتاريخ الدعوة الزيدية وعلاقتها الشائكة بالمؤسسة القبليـة تـدخل ضمن نطاق كتب السير والتراجم ، دون أن يجهدوا أنفسهم بمعرفة الأسباب المؤدية إلى تكفـير هذه الجماعة من الناس ومصادرة أرواحهم وأملاكهم. منذ ذلك التاريخ ، أضحى الاسـتبداد والعنف سياسة عامة اعتمدها أئمة الزيدية لتسيير دفة الحكم بالتعاون والتنسيق مـع المؤسـسة القبلية. وكان هذا الإجراء الذي حرم المطرفية من حق اختيارهم الإمام الفاضل ، قـد أفـرغ المذهب الزيدي من محتواه الثوري . وسنرى ونحن نتابع تطور هذا الخلاف الفقهي والكلامي ، سواء في عهد الهمداني أو الحميري أو في عهد الشوكاني ، كيف تلقف الفقهاء مقالات المطرفية وحملوها على محمل الجد .

([1]) الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ١٠٩ – ١١٠ .

وتأمل الظروف السياسية الدقيقة التي اكتسب فيها ابن عبد السلام لقب قاضي قضاة الزيدية ، يعين على فهم السلطة العلوية الحاكمة لمواصفات الفقيه المؤهل لشغل مثل هذا المنصب الرفيع . والمرجح أن القاضي نشوان الحميري كان أقل حظاً ومكانة من القاضي جعفر الأبناوي لدى إمام العصر بعد ذلك اللقاء العابر بالقرب من مدينة ذمار، هنالك أخذ ابن سليمان يحرضه على المطرفية، بالقول: "يجب عليك أن تردهم عن جهلهم ، وتنكر عليهم بدعهم ، فإن النبي صلى الله علية وسلم يقول: إذ ظهرت البدعة فليظهر العالم علمه ، فإن لم يفعل فعليه لعنة الله."[1]

والمرجح أن القاضي جعفر بن عبد السلام منظر فرقة المخترعة لم يكن يتمتع بالصفات الحميدة التي تؤهله لشغل مشيخة الإسلام، مع الإعتراف ضمناً بباعه الطويل في مجال المناظرات العلمية ، والمكايدات السياسية. وليس صعباً أن نفهم لماذا أوفد ابن سليمان قاضي قضاته إلى العراق وبلاد فارس ، على أمل أن يجمع له ما وجد هناك من مصنفات زيدية العراق البهشمية ومقالات المعتزلة الجبائية التي وظفت لأغراض دنيوية صرفة.[2] وباتساع الشقة بين العقل والقلب، راح مخترعة الحسينية يحارون الأئمة الحكام في مناظرات علمية أجريت تحت تهديد السلاح مع شيوخ المطرفية . وقيل إن القاضي جعفر اشترط على المطرفية إجراء المناظرة بحضور إمام العصر ليكون طرفاً محكماً بينهم ، فلما أبوا أصطحب معه أهله ورجال الإمام إلى هجرة سناع؛ وتحت تهديد السلاح عقد هناك حلقته الخاصة .[3]

ولما أدرك المطرفية أن الأبناوي يتربص بهم قرروا مفارقتها إلى هجرة وقش بعيداً عن أنظار السلطة وعيونها . ولكي يقاوم سخط شيوخ المطرفية وأنصارهم من قبيلة بني شهاب ، بذل ابن عبد السلام ما في وسعه لتحقيق غايته متخذاً منهج اللين والمداراة تارة وسيلة لإقناع خصومه ، لكن نراه في بعض المناسبات يلوح بسيفه وخنجره لإكراههم بالتخلي عن معتقداتهم.

---

(1) سليمان بن يحيى : سيرة الإمام أحمد بن سليمان ، ص ١٠٤ .

(2) المصدر نفسه ، ص ٢٥٥-٢٥٦ .

(3) يحيى : سيرة الإمام أحمد بن سليمان ، سبق ذكره ، ص ١٠٥ .

وقد أفلح أخيراً في إجلائهم من هجرة سناع ، ثم ملاحقتهم في سائر الهجر الأُخـــرى: وقـــش وقاعة ومدر وجنب وخاو التي لاذوا إليها هرباً بدينهم ومعتقدهم من بطش الإمام وحاشيته .

والظاهر أن إمام العصر وقاضي قضاته أفلحا في تأسيس ملك عضوض علـــى أســـاس الغلبة والإكراه ، بمعزل عن الحوار والإقناع . فهذا النهج السياسي الإستبدادي يعود في جذوره إلى عهد الدولة الأموية التي حرص ملوكها على تعميم مبدأ الجبر على حساب العقل والإختيار. ومن يطالع نصوص ابن عبد السلام المخطوطة (رسالة في الرد على المطرفية) ومحاضر مباحثـــه الكلامية سوف يجدها تعتمد في الغالب على مفردات ومصطلحات البهشمية والجبائية التي لقنه إياها الفقيه زيد بن علي البهيقي ، وهو واحد من أشهر علماء الزيدية بإقليم خرسان. [1]

وقصة ابن عبد السلام المروية في كتب السير والتراجم لا تخل من الطرافـــة ، إذا مـــا أخذنا بعين الإعتبار أن القاضي الأبناوي قد تحول فجأة من مذهب الباطنية (الإسماعيليـــة) إلى مذهب التطريف (الإعتزال) ، بعد أن تبين له انقضاء أجل الدولة الصليحية التي ســـلخ ســـنون عديدة من عمره في خدمتها. فهذا السلوك لا يختلف كثيراً عن سلوك عدد من العلماء والمفتين الذين وظفوا معارفهم الدينية وخبرتهم السياسية لصالح الأئمة الحكام، وقد أخذ البعض منـــهم على عاتقه تعميم مذهب الدولة الرسمي في مختلف أنحاء اليمن من صعدة ونجران شمالاً إلى عدن جنوباً، فحضرموت شرقاً حتى صحراء الربع الخالي بمحاذاة مدينة مأرب التاريخية.[2]

لقد هيأت الحملة الأيوبية على بلاد اليمن المناخ السياسي لإمام العصر وقاضي قضاته إشعال نار فتنة مذهبية بين حزب السلطة (المخترعة) وحزب المعارضة (المطرفية) . فالأثنان (ابن سليمان وابن عبد السلام) ، كما تذكر المصادر لجئا إلى اتباع نهجاً غريباً في المناظرات العلميـــة مع المطرفية الذين أكرهوا على خوض مناظرات علمية في جو يسوده الإرهاب الفكري. فكلما حاول شيوخهم الدفاع عن مواقفهم الفكرية ، كان خصومهم من المخترعة يثيرون الـــشبهات حول صحة معتقداتهم في السياسة والإمامة ، فرماهم من رماهم بالكفر والخـــروج عـــن ملـــة

(1) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٨٣ .

(2) عارف : مقدمة في دراسة الإتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٤ .

الإسلام. [1] وكان لابد من أن يبرز دور قاضي قضاة الزيدية ومتكلمها في هـذا المـضمار ، مضمار مكافحة التطريف المناهض لشعار حصر الإمامة في السبطين.

هكذا رجحت كفة القاضي جعفر الذي أخذ يروج لتعاليم الإمام أحمد بن سليمان المناهضة للمطرفية ، نخص بالذكر منها تلك المقالة المتحاملة عليهم (رسالة في الرد على المطرفية) ، وهي لاتعدو عن كونها صدى لأقوال مشائخهم ومن والاهم من معتزلة اليمن . وفي رسالة أُخرى سماها (الدامغ للباطل من الحنابل) ، يحاول الأبناوي الإنتصار لما سماه (النصرة لمذهب العترة) ، كما يتضح ذلك من عنوان مقالته . [2] هكذا تلاقت دعوة إمام العصر مع ما في نفس القاضي جعفر بن عبد السلام من الرغبة الجامحة في إستئصال المطرفية كفرقة زيدية مناهضة للنخبة العلوية الحاكمة . فالعلاقة بين الأثنين لم تكن مبنية على علم ومعرفة بتراث معتزلة اليمن، وإنما كانت مبنية على مصلحة آنية تمليها حاجة القاضي الأبناوي الماسة إلى موقع جديد في دولاب السلطة على أمل توطيد مكانته المهزوزة في أعين الناس.[3]

على عكس الحال مع القاضي نشوان الحميري الذي كان يربطه بالإمام أحمد بن سليمان رابط العلم والمعرفة بأحوال الدعوة الزيدية، وما طرأ عليها من مستجدات سياسية في ظل المد السني الأيوبي. وفي حين فضل الأبناوي قطع صلته كلية بالحركة الفاطمية ومن والاها من سلاطين دولة بني حاتم الهمدانية ، فقد أحتفظ الحميري بعلاقة جيدة مع السلطان حاتم بن أحمد بن عمران بن فضل اليامي ، الذي أنشأ له (الحور العين عن كتب العلم الشرائف دون النساء العفائف).[4] فضلاً عن علاقاته الوطيدة بالسلطان علي بن حاتم الذي كان يعتز بهمدانيته

([1]) عبد العاطي: المطرفية في اليمن بين العلم والسياسية ، سبق ذكره ، ص ١٢٢-١٢٣ .

([2]) خلف لنا ابن عبد السلام مالا يقل عن ٢٥ مصنفاً يغلب عليها التحامل الشديد على مذهب أهل السنة والجماعة ، وبوجه خاص المطرفية الذين كانوا يرفضون مبدأ قرشية الخلافة ، مشترطين ترشيح الأعلم والأكفى والأتقى لهذا المنصب الديني الرفيع ، بمعزل عن قيم الفضل والشرف . انظر كلاً من زيد: تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٨٨-٨٩، والشامي: تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٥٥٦-٥٥٧ .

([3]) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٣٢ .

([4]) كرست مباحث (الحور العين) لخدمة نظريته القائلة بأن الإمامة لا ينبغي أن تحصر في قريش فحسب ، بل وفي سائر الخلق دون تخصيص . فضلاً عن مصنفه (شمس العلوم ودواء العرب من الكلوم) الذي يقع في ثمانية مجلدات ،

ويمانيته برفضه اتباع تعاليم الدعوتين الإسماعيلية والزيدية، تماماً كما كان يرفض الخضوع للسلطتين الأيوبية والزيدية. وكان هذا السلطان وأسلافه من آل حاتم الهمدانيين، كما تذكر المصادر يتمتعون بـ"درجة ممتازة من الوعي والثقافة بالنسبة لتاريخهم ، وكان لهم شعراً جيد .. فإنه إزدهر في عهد آل حاتم وفي منطقة نفوذهم أفذاذ يتمتعون بالمعروفة والعلم والبلاغة." [1]

فالمواقف السياسية المتبدلة للفقهاء العرب والأبناء تجاه الأئمة والدعاة والمحتسبين في القرن السادس الهجري ، قد تنوعت بتنوع التعددية المذهبية ، سواء كانت حاتمية همدانية ، أم كانت زريعية إسماعيلية ، أم كانت زيدية هادوية . ومن أهم الأفكار التي غدت مرجعيات مؤازرة لدور المؤسسة الإمامية مرجعية الفقيه نشوان الحميري ، الذي أخذ يحث أحمد بن سليمان بالدعوة لنفسه لإستعادة مجد أجداده ، آملاً أن يعيد هذا الأمير الشاب الحياة إلى روح الدعوة الزيدية أسوة بالإمام يحيى بن الحسين الرسي . وتتبدى جدة هذا السياق في خطاب الفقيه الناقد لنظرية المهدية ومصدرها الفرقة الحسينية ، التي إنحرفت بزاوية حادة عن الدعوة الزيدية والدولة الهادوية. وهو يدرك في أعماقه عجز الأشراف العيانيين ومن على شاكلتهم القيام بأمر الإمامة ، بعد تآكل شرعيتها في أعين الزعامات القبلية التي استغلت الصراعات الجانبية بين أشراف صعدة لصالحها .

كانت تربط الفقيه نشوان الحميري بالإمام أحمد بن سليمان صداقة متينة، إلا أن الفقيه بقي مستقلاً في مواقفه السياسية، وبوجه خاص في تعاطيه مع مذهب العترة . بهذا الصدد، يذكر أحمد الشامي في السفر الثاني من تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي ، قصة نقائض نشوان وملاحاته مع الأشراف العيانيين ، مستنداً على رواية منسوبة للقاضي أحمد بن صالح أبو الرجال صاحب مطلع البدور ومجمع البحور ، الذي ينسب قصيدة الفقيه جعيد بن الحجاج السوادعي

تطرقت معظمها لأخبار اليمن في الجاهلية والإسلام ، وفيه يحمل حملة شعواء على الأشراف من آل الرسي وآل العياني الذان تفردا بالسلطة والثروة قرون طويلة من الزمان دون منازع. انظر زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٦.

([1]) الحداد : التاريخ العام لليمن ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٣٣٨ .

لنشوان الحميري . وهذان البيتان المنسوبان للحميري ، على حد قوله أشعلا حرب كلامية بين الطرفين طال أمدها:

أما الحسين فقــد حــواه الملحــدُ ... واغتاله الــزمن الخئــون الأنكــد
فتبــصروا يـــا غـــافلين فانـــه ... في ذي((عرارٍ)) ويحكم مستشهد [1]

بصرف النظر عن ناظم هذه القصيدة ، كان اشراف صعدة العيانيون يخــشون نفــوذ الفقهاء العرب من آل نشوان الحميري ، الذين أخذوا يحدثون أنفسهم بتأسيس دولــة يمنيــة مستقلة تنتزع منهم تلك المهابة الروحية ، بل وتلك المكانة الاجتماعية بين عــرب الجنــوب ، فحاربوه بنفس السلاح الذي أشهره في وجوههم . ولما أشتد عــداء الحمــيري للأشــراف ، وتوضحت لهم مآربه السياسية الطموحة ، أنشد الأمير عبد الله بن القاسم بن الجعفر العياني بيتاً من الشعر شكك فيه بنسب نشوان :

أما الصحيح فإن أصــلك فاســد ... وجزاك منــها ذابــل ومهنــد [2]

كان نشوان فقيهاً زيدياً معتزلياً عربياً جنوبياً مزهواً أيما زهو بعلمه إلى حــد الغــرور والغطرسة . وكانت نشوته اليمنية محفوفة بترعة قحطانية مغرقة في عنصريتها قد جلبت عليــه مشاكل وأهوال ، بكل ما تنطوي عليه شخصيته من تناقضات شتى . يتضح ذلك من خــلال تجربته الذاتية ومعاشرته لنفر من الأئمة والأمراء والعلماء وغيرهم من أشراف صعدة ، الــذين نظموا قصائد قادحة ثلبت عرضه . فأجاب الحميري عليهم بقصيدة دالية طويلة ، أفصح فيهــا عن ذاته المسلوبة بالأبيات التالية:

من أين يــأتيني الفــساد ولــيس لي ... نسبٌ خبيثٌ في الأعــاجم يوجــد
لا في علــوج الـــروم جـــد أزرق ... أبداً ؛ ولا في السود خــال أســود

---

(1) الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢١٦ .

(2) انظر بيت القصيد في كتاب عمارة اليمني: تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٢٨-٣٢٩، والشامي : تاريخ الــيمن الفكري، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢١٦ وما تليها .

فـــدع الـــسفاهة إنهـــا مذمومـــة — والكف عنـــها في العواقـــب أحمـــد

والله مـــا مـــني نظـــام جـــاءكم — فيه يقول حـــوى الحـــسين الملحـــد

ولقد أتيـــت بـــه فقمـــت مبـــادراً — عجـــلا أمـــزّق طرســـه وأقـــدّد

فأشـــاعه مـــن ظـــنّ أن ظهـــوره — في الناس مكرمـــة عليهـــا يحـــسد

أغضبتم أن قيـــل مـــات أمـــامكم — لـــيس الإمـــام ولا ســـواه يخلـــد

لا عـــار في قتـــل الإمـــام علـــيكم — القتـــل للكرمـــاء حـــوض يـــورد

ان النبـــــوة بـــــالنبي محمـــــد — ختمت ؛ وقد مات النبي محمـــد[1]

وتبقى نظرية أصول الدين الخمسة لدى المعتزلة متقدة في ذهنه ، ثم لا تلبث أن تنبجس مباحثها الكلامية عند كل بيتاً من أبيات قصيدته الحميرية التي يرد فيها على ورثـــة النظريـــة ، ويجعل من شروطها الأربعة عشر سوطاً لإثارة الحمية القبلية ضدهم . وبنفس الوتيرة ، يـــرفض مصانعة الأشراف العيانيين ، مؤكداً على أن السياسة كالمال تغري أصحاب النفوس الـــضعيفة ولاسيما فقهاء السلطان الذين أشتروا الضلالة بالهدى . فأخذ يخاطب خصومه بمثل هذه الأبيات المتحدية:

فـــدع التهـــدد بالحـــسام جهالـــة — فحسامك القطاع لـــيس لـــه يـــد

ومن قد تركت بـــه قتـــيلا انـــبني — ممـــن توعـــده ومـــن تتهـــدد

إن لم أمـــت إلا بـــسيفك أنـــني — لقريـــر عـــين بالبقـــاء مخلـــد

اسكت فلولا الحلم جائـــك منطـــق — لامين فيـــه يـــذوب منـــه الجلمـــد

يـــبني بأســـرار لـــديك عجيبـــة — لكن جميل الصفح مـــني أعـــود[2]

كانت درجة إقتراب القاضي نشوان من أئمة الزيدية تصب في سياق إقتراب الفقيه من السلطان ، إذا ما أخذنا في الإعتبار أنه لم يكن زيدياً مخترعياً ، وإنما كان زيدياً هادوياً معتزلياً. ومما أعطى لهذا الواقع أسباب ثباته في وعي الفقيه الحميري ، الذي كان يرى في ابن ســـليمان

([1]) المصدر نفسه .

([2]) المصدر نفسه .

الأمل الوحيد للنهوض بالدعوة الزيدية من كبوتها الأولى ، بالرغم من قناعته المطلقة أن النخبة العلوية الحاكمة كانت عاجزة عن القيام بأمر الإمامة على أكمل وجه ، كما يتضح ذلك في مسلكية أشراف صعدة الهادويين والعيانيين الذين أحالوا عمرانها إلى خراب. وللرفع من همة الأمير الشاب أحمد بن سليمان ، أخذ يخاطبه بهذه الأبيات:

يابن الأئمة من بني الزهراء ... وابن الهداة الصفوة النجباء
وإمام أهل العصر والنور الذي ... هُدي الوليّ به من العلماء
كم رامت الكفار إطفاءً له ... عمداً فما قدروا على الاطفاءِ
شمسٌ يراها الحاسدون فلم يطق ... منهم لها أحدٌ على اخفاءِ
يا داعيا يدعو الانام لرشدهم ... وصلاحهم في بكرةٍ ومساءِ
أسمعتهم ؛ فكأنهم لم يسمعوا ... ما جاءهم من دعوة ونداءِ
لبّيك ألفاً من صديق وأمقٍ ... من بعد خذلان وطول إباءِ ! [1]

لكن درجة إقتراب الفقيه العارف من أئمة الظل في صعدة ، جعله يكتشف الكثير مما هو خاف على الخاصة والعامة ، لما أدرك بحصيفته أن مصدر الخطر الداهم الذي بات يهدد الدولة ليس الأيوبيين ، وإنما هم الأشراف "العيانيين وغيرهم ممن نازعوا الإمام بل ويعترف نفسه إنه قد كان من المعارضين." [2] لذلك اندفع في هجاء من يشكك بمقدرة المتوكل أحمد العقلية والنفسية للقيام بأمر الإمامة منشداً الأبيات التالية :

من شك فيك كمن تبدّل حيرةً ... بهدايةٍ ، وعمايةً بضياءِ
يا خير من يمشي به قدم على ... وجه البسيطة من بني حواء
ما عاينت عين البرية بعده ... الا وهم فيها من الأقذاء
لم ألقِ بعدك من أسر بوجهه ... ممن أعضت به من الصدقاء
ان غبتَ عن نظر العيان فلم يغب ... ذكراك بين القلب والاحشاء

([1]) الشامي: تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ص ٢٢٧ .

([2]) المصدر نفسه .

يجري ودادك حيث يجرى الـــروح في	بدني ، وحيث يحـــل في أعـــضائي
أقصى لبانـــاتي الـــتي أنـــا طالـــبٌ	في الدهر عاجلُ نظـــرةٍ ولقـــاء ! [1]

ليس غريباً أن يكون القاضي نشوان الحميري من أنصار الدعوة الزيديـــة ، في وقـــت يهجو فيه من هجاه من الأئمة والدعاة والمحتسبين الذين ثلبوا عرضه بقصائد مقذعة . فالعـــداء أصلاً لم يكن موجهاً ضد الدعوة الزيدية ، وإنما كان موجهاً ضد الأشراف العيانيين الذين أثاروا حفيظة الإمام أحمد بن سليمان ضد أسرته وعشيرته الأقربين ، بإعتبارهم روافـــض منابـــذين لمذهب العترة . وهكذا أوقعت الدسيسة الباردة بين القاضي وإمام العصر ، من حيث لا يشعر نشوان ولا ابن سليمان . وقد أدرك أصحابها قلة حيلتهم وعجزهم عن خوض معركة جديـــدة ضد الزعامات القبلية، وبوجه خاص سلاطين دولة بنو حاتم الهمدانية.

في ضوء ذلك، لم يتوانى نشوان في تعميم مذهبه بالدعوة الصريحة إلى أن الإمامـــة في سائر الخلق دون تخصيص، مقتفياً بذلك قول القاضي عبد الجبار الهمذاني شيخ المعتزلة. وهو في تلك القصيدة الحميرية وغيرها يدافع بحرارة متناهية عن نسبه الصريح "ولم يكتف بذلك بل لمح بمهارة إلى ما يكثر منه عادة الأمراء والخلفاء، ولاسيما في ذلك العهد من التسري ومـــضاجعة الاماء من زرق وسود ؛ وكأن الأمراء العيانيين قد كان لهـــم أولاد مـــن أمهـــات روميـــات وحبشيات ؛ ! ولكنه في نفس الوقت قد انكر ان تكون الأبيات ((الجعيدية)) له ، بل واقسم انه قد مزقها فور إطلاعه عليها . وهو لا شك يحاول تلطيف الجو والتقرب إلى الأشـــراف بهـــذا الإنكار ؛ ومع ذلك فانه يعود بمنطق العالم الساخر ويتهكم ما شاء له استهجانه بموقـــف قـــوم يغضبون لأن شاعراً قال: إن إمامهم مات أو قتل!". [2]

لقد احتدم الخلاف بين الفقيه الحميري والإمام ابن سليمان بسبب الآراء المتناقضة بين الرجلين حول الإمامة واستحقاقها ، وهذا قول تؤكده المصادر : "ولعل نشوان في هذه الأزمـــة قد تذكر ضيق العلماء والمفكرين بالأشراف من أحفاد الهادي والعياني (ورثة النظرية) ، واعتبار

([1]) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٠٦ .

([2]) المصدر نفسه ، ص ٢١٧ .

(الإمامة) تركة يتوارثونها كما يتوارث أبناء وورثة المشائخ والسلاطين مشيخاتهم وسلطانهم غافلين عن الفوارق الاجتماعية والدينية، وشروط ما يسمونها (إمامة) في كتب أصولهم وتعاليم مذهبهم." [1] ومفتاح هذا الموقف المناهض لمبدأ تثبيت الإمامة في آل البيت ، يتمثل في رفضه المطلق لنظرية شرطية البطنين ، وهذا هو مذهب نشوان الذي عرف عنه نقده العنيف لمقولات فقهية زيدية عفى عليها الزمن، وتأصيل كلامي هادوي لم يستسيغه البتة.[2]

وبالتالي لم تعد نظرية الهادي في الإمامة مقبولة ولا مستساغة ، بالنسبة لعدد من الزعامات القبلية التي أخذت تتطلع بدورها للسلطة والثروة ، على غرار أئمة آل البيت . فالغموض الذي أخذ يكتنف الدعوة الزيدية الثانية في بداية عهدها (دولة ابن سليمان وابن حمزة) ، أثارت الكثير من التأملات والتفسيرات المتعارضة حول مشروعية شرطية البطنين ومغزى تثبيت الإمامة في آل البيت . إلا أن الفقهاء المجتهدين بعد تجارب وتفاعلات مع البيئة السياسية في بلاد اليمن الأعلى ، ظلوا متمسكين بمذهب أهل العدل والتوحيد، وعلى رأسهم القاضي نشوان الحميري، الذي لم يتوانى لحظة في الدفاع عن زيديته وعدليته ، في مواجهة الشكوك المثارة حوله . حين أنشد قائلاً:

أيها السائل عني أنني ... مظهر من مذهبي ما أبطن
مذهبي التوحيد والعدل الذي ... هو في الأرض الطريق البين [3]

يتضح لنا أن الهدف من وراء نظم هذه الأبيات ، ليس الدفاع عن زيديته فحسب ، بل والتماهي بأرومته العربية الجنوبية . وقد أخذ يهاجم أشراف صعدة العيانيين هجوماً عنيفاً ، حاول من خلال تلك القصيدة النونية كشف عورتهم والتشكيك في أصلاهم . وهو يتابع فضح دعواهم العريضة بأحقيتهم في الإمامة دون سائر الخلق ، بقوله:

---

(1) المصدر نفسه ، ص ٢٣٥ .

(2) زيد : تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١١١ .

(3) اليمني : تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٣٢٣ .

أن أولى النـــاس بـــالأمر الـــذي	هـــو اتقـــى النـــاس والمـــؤتمن
كائنـــا مـــن كـــان لا يجهـــل مـــا	ورد الفـــرض بـــه والـــسنن
أبـــيض الجلـــدة أو أســـودها	أنفـــــه مخرومـــــة والأذن
أيهـــا الـــشيعة هيـــا فلقـــد	طال ما استولى عليـك الوســن
مـــا رأيـــتم لـــبني عـــدنان مـــن	ورم في الـــدين لقلـــتم سمـــن [1]

ومثلما بدأ القصيدة مفصحاً عن مذهبه ، ختمها مناشداً الخصوم بالكف عـن الأذى وتحريض شيعة صعدة وغوغاء صنعاء ضده . فالسباب على حد قوله ليس من شيم الرجـال ، والأحرى بهم التوقف عند هذا الحد من الخصومة في الدين:

ودعـــوا اللعـــن لمـــن خـــالفكم	لعنـــة الله علـــى مـــن يلعـــن [2]

في هذا الإتجاه ، يقتفي القاضي نشوان من سبقه من علماء اليمن المجتهـدين ، الـذين وعوا نظرية الإمام الهادي ومقاصدها الرامية إلى إحلال مبدأ شرطية البطنين على حساب مبـدأ قرشية الخلافة . يتضح هذا الموقف من خلال دراسته الموسوعية (الحور العين) التي يسلط فيهـا الضوء على سائر المذاهب الإسلامية والفرق الدينية الشيعية والسنية ، وما أججته من صراعات سياسية في الساحة اليمنية بين مختلف الدول والإمارات . وبامكاننا إيجاز مذهب نشوان بالتالي :

١- كان في طليعة الأئمة المجتهدين المطالبين بجعل الرئاسة في سائر خلق الله دون تخـصيص ، وهو في هذا المنحى الفكري يفصح عن معتقده السياسي ، شأنه في ذلك شـأن شـيوخ المعتزلة والمطرفية المتقدمين والمتأخرين ، وعلى رأسهم القاضي عبد الجبار الهمذاني .
٢- يبدي القاضي نشوان حرصاً متزايداً على إحياء تراث لسان اليمن الحسن الهمداني في معظم مباحثه الكلامية وأعماله الشعرية ، التي تفتخر بأمجاد عرب الجنوب من نسل قحطان وتحط من قيمة عرب الشمال من نسل عدنان .

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه .

٣- حث أهل اليمن تقديم البيعة له ، ضارباً عرض الحائط بنظرية الإمام الهادي في الإمامة وإستحقاقها . وبهذا يكون الحميري أول فقيه عربي دعا لنفسه بالإمامة ، والأهم من ذلك توسيع نطاق إجتهاداته إلى قضايا حساسة جداً تمس جوهر المذهب الزيدي ، حين أخذ يشكك في مصداقية شرطية البطنين ، فضلاً عن معارضته الضمنية لمقولة قفل باب الإجتهاد في بلاد اليمن .

وكان للخلاف الفقهي الذي نشبَّ بين المخترعة والمطرفية أثره البالغ في حدوث المزيد من الإنشقاقات السياسية في صلب الدعوة الزيدية ، لاسيما بعد خروج الداعي يحيى بن الإمام أحمد سليمان ولجوئه إلى الأيوبيين، العدو التقليدي للمؤسسة الإمامية . وتأتي عملية إغتياله المرتبة من قبل إمام العصر في إطار إعادة ترتيب البيت الزيدي الذي مزقته الخلافات السياسية . هنالك سجل القاضي نشوان احتجاجه الشديد: "كيف يعقل أن يقتل إمام العصر عبد الله ابن إمامه ، وهو مغتذ بشرابه وطعامه !" [1] هذا الأمر يتعلق بالصعيد الفقهي ــ الأربعة عشر شرطاً طبقاً لمذهب الهادي . أما على الصعيد السياسي ، فمذهب نشوان في الإمامة هو مذهب معتزلة العراق واليمن .

وسواء تعمقنا في دراسة أفكار المطرفية بصفتهم زيدية هادوية مؤصلين لتراث المعتزلة في أصله القديم في عهد واصل بن عطاء والهذيل بن العلاف ، أو المخترعة بصفتهم زيدية بهشمية وجبائية متأخرة ، فأننا نلحظ في هذا الارتباط الواهي بين فقه الإمامين زيد بن علي ويحيى بن الحسين مدى عمق الأزمة العقدية التي لحقت بالفكر الزيدي في ذلك الزمن الغابر . وإذا كنا نجد بين أئمة المذهب من يحمل نزعة معتزلية خالصة ، فأن هذا التأثر المحدود لا يخرج عن إطار مقالات الفرق الزيدية المعتدلة ، كالسليمانية[2]، والصالحية[1]، والشوكانية[2]، والوادعية[3]،

([1]) فاضل بن عباس دغثم : السيرة المنصورية الشريفة (مخطوط) ، ج٣ ، ورقة ١١٠.

([2]) السليمانية ، وهم اتباع سليمان بن جرير الرقي ، يعتقدون بأن الإمامة شورى بين الخلق دون تخصيص ، وهم بهذه المسألة أقرب الفرق الزيدية إلى أهل السنة والجماعة . انظر سيد : تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، سبق ذكره، ص ٢٢٢ - ٢٢٣ .

والحوثية[٤] . فالتيارات والفرق المتعارضة في الأصول والفروع على إختلاف مسمياتها ، تبقى في حاجة ماسة إلى مزيد من الدراسة والبحث في جو تسوده الموضوعية العلمية ، بمعزل عن شطحات الدراسات والأبحاث المعاصرة التي يحاول أصحابها وصم كل من يخالفهم الرأي بالخروج عن ثوابت مذهب أهل السنة والجماعة . [٥]

كان الباعث الرئيس وراء هذا التحول ، هو اختلاف الطرفين (المخترعة والمطرفية) في المقاصد والغايات ، كما يحدد لنا أحد الباحثين المعاصرين مغزى ذلك التحول والخلاف العميق بين الفرقتين "ومما زاد شقة الخلاف أن الإمام لم يعيين أحد علمائهم قاضياً لصنعاء ، بل عـــين

---

(١) الصالحية ، و هم اتباع الحسن بن صالح الهمذاني (ت ١٦٨هجري / ٧٨٤ ميلادي) ، أكثر الفرق الزيدية تمـــسكاً بمذهب الإمام زيد ، ومبدأ (إمامة المفضول مع وجود الفاضل) . يقول الصالحية إن علياً كان أفضل الناس بعـــد الرسول وأولاهم بالخلافة . انظر السيد يحيى الفضيل : من هم الزيدية ، ص ٢٢ .

(٢) الشوكانية ، وهم اتباع شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني الخولاني الصنعاني (ت ١٢٥٠هــ / ١٨٣٤ مــ) ، ومذهبه هو الظاهر في اليمن المعاصر ، وهم زيديون مؤصلون للكتاب والسنة ، لكنهم يعارضوا بقوة مبدأ تثبيـــت الإمامة في آل البيت ، إذ يعتقدون بأن الرئاسة شورى ـ يقرها " أهل الحل والعقد " ، طبقاً لمفهوم نظرية (وصاية الفقيه المحتسب) في زمن الغيبة للإمام الداعي (المفضول) والإمام المحتسب (الفاضل) ، كما جـــسدتها تجربـــة القاضي العلامة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني في رئاسته للمجلس الجمهوري عشية الانقلاب العسكري في ٥ نوفمبر من عام ١٩٦٧ ، الذي أطاح بحكومة المشير عبد الله السلال العسكرية (المؤلف) .

(٣) ينتسب أتباعها إلى الشيخ مقبل بن هادي الوادعي (ت ١٤٢٢هــ/٢٠٠١م) المتأثر بمذهب أهل السلف (الإمامين تقي الدين بن تيمية الحراني وابن قيم الجوزية) . ويعتبر اتباعه أنفسهم من أهل السنة والجماعة حيث يخالفون اتباع المذهب الزيدي الهادوي في الأصول والفروع ، نظراً لتأثرهم الشديد بمذهب كلاً من الإمام محمد بن عبد الوهاب النجدي ومذهب شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني . وقد اتخذ الوادعي من مدينة صعدة معقلاً لمزاولة نشاطه الديني والإجتماعي في محاولة منه لمناهضة التيار الشيعي الجعفري .

(٤) ينتسب اتباعها إلى حسين بدر الدين الحوثي (ت ١٤٢٥هــ/٢٠٠٤م) وهم زيدية هادوية في الأصول وشيعة أثنـــا عشرية جعفرية في الإمامة وإستحقاقها ، حيث يذهبون إلى القول بأن الأئمة معصومين ، وأن الخلافة محـــصورة في السبطين، وطبقاً لذلك فهم يعملون بمبدأ التقية والوصية ويعتقدون بالنص الخفي . (المؤلف)

(٥) بالنسبة للتعيين العكسي لكل ما يتصل بتراث الفكر الزيدي انظر القراءة المختزلة لتراث معتزلـــة الـــيمن في مجموعـــة الريبورتاجات الصحفية المنشورة في صحيفة ١٣ يونيو الصنعانية عام ١٩٨٢ ، التي تم جمعهـــا في كتـــاب (الـــيمن الإسلامي قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة . بيروت ، دار العودة ، ص ٢٥ وما بعدها ، ومقالة الأكوع : الزيدية نشأتها ومعتقداتها ، سبق ذكره ، ص ٦٣ .

قاضيا حديث العهد بالزيدية ، ينتمي إلى أسرة عرفت بتولي القضاء للسلطان حاتم بن أحمد على المذهب الإسماعيلي، هو القاضي جعفر بن عبد السلام الأبناوي (ت ٥٧٦ هـ/ ١١٧٧م). وكان جعفراً قد تحول حديثاً من الإسماعيلية إلى المطرفية . وكان هؤلاء المطرفية ، وهم يعتقدون أن العلم والاعتقاد لا يكتسب إلا بعمل مثابر خلال وقت طويل، ينظرون إليه بريبه ، وربما اعتقدوا أن أسرته التي تتوارث القضاء ، والتي كان بعض أفرادها ما يزالون إسماعيلين في خدمة السلطان حاتم ، قد تكون مدفوعة بالبحث عن مكانة ونفوذ ، ورئاسة!"[١]

ساهم الانقلاب الفكري الذي أحدثته المطرفية في تراث معتزلة اليمن في خلق أزمة سياسية ظلت ملازمة للمؤسسة الإمامية لقرون طويلة ، حتى نهاية عهد الدولة الزيدية الثالثة (الدولة القاسمية) . وتجدر الإشارة هنا إلى أن مختلف عهود الدول الزيدية بإختلاف مسميات دولها ، لم تكن كلها عهود حرية سياسية ونهضة ثقافية ، بقدر ما كانت معظمها عهود قمع ومصادرة لحرية العقل . وفق ذلك التصور القاصر لدولة الإمام ، تبقى المشكلة اليمنية عصبية بالنسبة للمؤسسة القبلية الحاكمة التي فقدت جزء من مصداقيتها ، باعتمادها مبدأ المحاصصة الطائفية للسلطة وفق توجهات مذهبية وفئوية . ويبقى المذهب الزيدي الهادوي هو المذهب الرسمي للدولة ، الوجه الآخر لنفس العملة القديمة "الحاكمية يمانية والإدارة إمامية" .

ومن خلال إجراء مقارنة بين حكم المؤسسة الإمامية وحكم المؤسسة القبلية ، لم تكن أدوار سائر السلاطين الذين حكموا اليمن بعد الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة والمتوكل على الله إسماعيل بن القاسم بأحسن حال ، إذ بقيت الإضطرابات مستمرة من جراء تكرار الخروج وتعارض الأئمة والفقهاء والضباط . ومثلما تعرضت مدن الساحل (زبيد وعدن) قديماً للغزو العثماني والبريطاني ، تعرضت مدن الداخل (صنعاء وذمار) لسلسلة من الحملات الأيوبية والرسولية ، التي أستغلت حالة الإنقسام المذهبي في اليمن لتأجيج المشاعر تجاه الحكام المستبدين . وليس من الميسور الآن تمحيص أسباب تلك الخلافات المذهبية ، ومساهمة فقهاء السلطان في

---

(١) زيد: تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ٨٢ .

إذكاء ذلك الخلاف وتأجيجه بين سلاطين الدولة الرسولية وأئمة الزيدية . ولعل ظاهرة الشيخ أحمد بن علوان (ت ٥٦٦هـ/١٢٦٧م) ، تكسب هذا الصراع بعداً إخلاقياً لفقيه مقرب من سلاطين بنو رسول ، الذين أسسوا ملكاً واسعاً أمتد نطاقه من صنعاء شمالاً إلى عدن جنوباً ، ومن لحج ويافع غرباً إلى ظفار حضرموت شرقاً .

لكن مظاهر الأبهة والملك لم تثن هذا المصلح الديني من توجيه نقده اللاذع للسلطان عمر الرسولي وحاشيته المقربين . بالرغم من تكريم سلاطين آل رسول له وتقربهم منه ، إلا أن ذلك الإقتراب الشديد من بلاط الرسوليين لم يسلبه طهارة القلب وصدق اللسان . فالنزعة الصوفية لديه كانت تطفو من وقت إلى آخر على السطح، فيصيب بوهجها السلطان وحاشيته بعبارات قارصة:

يا ثالث العمرين أفعل كفعلهما	وليتفق فيه منك السر والعلن
وإستبق ملكاً يقول الناظرون لـه	نعم الملك ونعم البلد اليمنُ
عار عليك قصورات مشيدة	وللرعية دور كلها دِمَنُ [1]

وسيترك هذا السجال العلواني بشقيه السني الأشعري والشيعي المعتزلي آثار خطيرة ، ليس على مستقبل الدولة الرسولة فحسب ، بل وعلى مستقبل الدولة الزيدية وسلطاتها المحلية من عمال وقضاة ومشائخ شرطة وعرائف جباية في بلاد اليمن الأعلى والأسفل على حدٍ سواء . فالنقد الموجهة من قبل زعماء الطرق الصوفية لسلاطين الدولة الرسولية ، سوف يتردد صداه بوقع أكبر لدى فقهاء الزيدية المنشقين عن المؤسسة الإمامية وعلى رأسهم القاضي محمد محمود

---

(1) لقد أضطر هذا العالم المنتمي إلى أهل العدل والتوحيد إضطراراً إلى إخفاء معتقده باللجوء إلى رمزية الطقوس الصوفية ومصطلحاتها الغامضة ، فقل من فهمه من أهل عصره . لذلك نراه منكفئاً على نفسه في زاوية يفرس ؛ بالرغم من ذلك قصده طلبة العلم للإستزادة منه . وبتقادم السنين والأيام تحولت شخصية هذا العالم العارف إلى أسطورة منحوته في ذاكرة الشعب . ألقى أحمد بن علوان هذه القصيدة بين يدي سلطان عصره عمر الرسولي ، كما جاء في خلاصة المتون للمؤرخ محمد زبارة ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٣٤ ، ولم تكن القصيدة موجهة للسطان مظفر الرسولي كما جاء في كتاب البحاثة عبد الله الحبشي : الصوفية والفقهاء في اليمن ، ص ٣٩ ، وعليه فقد حدد زبارة تاريخ وفاة الشيخ ابن علوان بسنة ٥٦٦هـ/١٢٦٧م، وليس عام ٦٥٥هـ/١٢٥٧م كما ورد في كتاب الحبشي .

الزبيري ومن قبله القاضي نشوان الحميري. ففي مواجهة المذهب الرسمي للدولة ، تقوم مذاهب المعارضة في المجتمع ، أو تبرز إحتمالات قيامها بشكل أو بآخر حينما تتوفر الشروط الموضوعية للخروج (الثورة) ، بصرف النظر عن تشدقات فقهاء السلطة والشرطة بثوابت الكتاب والسنة.

تظهر لنا بجلاء أن الطريق الأمثل للوصول إلى سدة الحكم ، كان يعتمد قديماً مبدأ الدعوة والخروج ، ويعتمد حديثاً على مبدأ التغلب والإكراه . وتبقى الدعوة ذاتها إلى إحياء تراث معتزلة اليمن مطلب أهل اليمن الذين يلتفون حول النظام الجمهوري كبديل للنظام الملكي. ويبقى الخروج عن ثوابت أهل العدل والتوحيد في نظر الزعامات القبلية ، هو هدف وغاية للإستيلاء على السلطة عن طريق التغلب والإكراه ، على غرار ما يحدث في الإنقلابات العسكرية المعاصرة في الساحتين العربية واليمنية . [1] وبإختلاف المعايير من إمام إلى آخر ، ساهمت ظاهرة تعارض الأئمة والمشائخ والعسكر في تأجيج الخلاف وتفاقمه بين أعضاء النخبة الحاكمة حتى يومنا هذا. وكان القاسم المشترك بين الأئمة والدعاة ، والفقهاء والمحتسبين ، اللجوء لمنهج القوة والتآمر في نقل السلطة وتوريثها من الآباء للأبناء على مر الأجيال والدول .

---

(1)صلاح سالم زرتوقة : أنماط الإستيلاء على السلطة في الدول العربية ، ص ٢٧٤ .

الفصل الرابع

الإمامة العظمى ومقاصدها الشرعية

الرحم والمنشأ:

كثيرة هي الأبحاث والدراسات التي تطرقت لموضوع الإمامة العظمى ، لكن الموضوع لم يستوف حقه من العرض والتحليل والمناقشة. الأمر الذي يستدعي من الاسترسال في المناقشة حول هذه القضية الخلافية التي نشبت بين صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كونها لم تكن خلافاً شكلياً كما تصوره بعض كتب التاريخ والأدب، وإنما كان خلاف عميق تجذر حول من يتولى زمام قيادة الأُمة بعد رحيل خاتم الأنبياء والمرسلين إلى الرفيق الأعلى . حيث انقسم صحابة الرسول عليه افضل الصلاة والسلام شيعاً وأحزاباً . فالاختلافات في مسألة الإمامة، على حد قول الشهرستاني كانت "على وجهين: أحدهما: القول بأن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار. والثاني: القول بأن الإمامة تثبت بالنص والتعيين." [1]

هكذا يبين لنا أبو الفتح محمد بن عبد الكريم في المقدمة الرابعة من كتاب (الملل والنحل) الشبهة الأولى التي وقعت فيها الملة الإسلامية ، وما تلتها من شبهات عديدة في تاريخ الإسلام أوردها بالتسلسل مبيناً طبيعة الخلاف وتشعبه عشية مرض الرسول الكريم ، ثم وفاته بين ظهراني صحابته رضوان الله عليهم . فالخلافات في مجملها ، كما يزعم كانت "اختلافات اجتهادية كما قيل ، كان غرضهم منها إقامة مراسم الشرع ، وإدامة مناهج الدين. فأول تنازع في مرضه عليه الصلاة والسلام فيما رواه الإمام أبو عبد الله محمد ابن إسماعيل البخاري بإسناده عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه، قال: ((لما أشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم مرضه الذي مات فيه قال: ائتوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي)) فقال عمر رضي الله عنه :- إن رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد غلبه الوجع ، حسبنا كتاب الله ـــ وكثر اللغط،

---

(١)الشهرستاني: الملل والنحل، سبق ذكره، ج١، ص ٢٨.

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع)) قال ابن عباس:- الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ ." [1]

أما على صعيد الفكر والممارسة ، فالخلاف الثاني على ما يبدو أشتد وأحتدم بين القوم (المهاجرين والأنصار) عندما أوصى الرسول الكريم وصيته قائلاً: "((جهزوا جيش أسامة ، لعن الله من تخلف عنه)) فقال قوم: يجب علينا امتثال أمره ، وأسامة قد برز من المدينة . وقال قوم: قد اشتد مرض النبي عليه الصلاة والسلام فلا تسع قلوبنا مفارقته والحالة هذه فنصبر حتى نبصر أي شيء يكون من أمره ." [2]

لا حاجة بنا إلى الإسترسال في سرد المقدمات التاريخية التي تفصل لنا حيثيات الخلاف العميق وتداعياته ، سواء فيما يتعلق بقتال مانعي الزكاة ، أو ما يتعلق بإجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تنصيب أبي بكر الصديق خليفة للمسلمين . حول هذه النقطة الخلافية العقدية، يورد الشهرستاني الخلاف الثامن: "في تنصيص أبي بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة، فمن الناس من قال: قد وليت علينا فظا غليظا، وارتفع الخلاف بقول أبي بكر: لو سألني ربي يوم القيامة لقلت: وليت عليهم خيرهم لهم." [3] فضلاً عن الخلاف التاسع: في أمر الشورى واختلاف الآراء فيها. وفي ذلك يقول: "اتفقوا كلهم على بيعة عثمان رضي الله عنه ، وانتظم الأمر واستمرت الدعوة في زمانه ، وكثرت الفتوح ، وامتلأ بيت المال، وعاشر الخلق على أحسن خلق، وعاملهم بأبسط يد ، غير أن أقاربه من بني أمية قد ركبوا نهابر [مهالك] فركبته ، وجاروا فجير عليه، ووقعت في زمانه اختلافات كثيرة وأخذوا عليه أحداثا كلها محالة [أي محمولة ومنسوبة] على بني أمية." [4]

---

(١) المصدر نفسه، ج١، ص ٢٢.

(٢) المصدر نفسه ، ج١ ، ص ٢٣ .

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص ٢٥ .

(٤) المصدر نفسه ، ج١ ، ص ٢٦ .

ويخلص الشهرستاني إلى القول: "ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلما سُل على الإمامة ." [1] وزاد الطين بلة أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، لم يرسم لصحابته رضوان الله عليهم خريطة واضحة المعالم تتعلق بنظام حكم الشورى في الإسلام ، وتحديد مـن يكـون خليفته على نحو لا لبس فيه . غير أننا إذا رجعنا إلى التاريخ نستنطق أحداثه ووقائعه، نلحـظ بيسر وسهولة أن الطريقة التي أنتخب بها بعض الخلفاء كانت "سبباً مـن أسـباب إسـتمرار الخلاف، لأسباب شخصية وأخرى قبلية لا تزال فيها نعرة جاهلية."[2] وهـذا القـول المفيـد للدكتور صبحي الصالح في دراسته الموثقة (النظم الإسلامية نشأتها وتطورها) لا يخل من تحليـل منطقي لتداعيات أزمة نظام الحكم في مختلف الأقطار العربية والإسلامية حتى يومنا هذا ، إذا ما أخذنا بعين الإعتبار فحوى مقالة الأنصار "منا أمير ومنكم أمير"، التي وسعت هـوة الخـلاف بينهم وبين المهاجرين، الذين كانوا يعتقدون أنهم السباقون للإسلام.

في ذات الوقت كان بنو هاشم يرون أنهم أجدر من غيرهم من بطون قريش بالخلافة، "وبدأ الخلاف يتخذ صورته الحسية في سقيفة بني ساعدة . وغريب حقاً أن يختلف المسلمون ولّما يُوارَ الرسول التراب وعليّ مشغول بدفنه!"[3] لا مندوحة في أن بيعة أبي بكر للخلافة كانت على ما يبدو حالة اجتهادية استثنائية لابن الخطاب ، تطورت بمرور الوقت مـن ((فلتـة)) إلى ((فتنة)) أودت بحياة ثلاثة من الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم ، وذهب ضحيتها نفر مـن حفظة القرآن الكريم (القراء) في موقعة الجمل .[4] ناهيك عن جملة الفتن التي مزقت وحدة الأُمة الإسلامية في موقعة صفين وغيرها .

وبإمكاننا رصد معالم تلك المعارضة الحادة للصحابي الجليل أبو ذر الغفاري ، الـذي أبدى تذمره وسخطه من الخليف الثالث بالقول: "والله يا عثمان لقد حدثت أعمال ما أعرفها،

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٤ .

(٢) الصالح: النظم الإسلامية ، سبق ذكره ، ص ٨٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٨٥-٨٦ .

(٤) طه حسين: الفتنة الكبرى، ج٢ علي وبنوه، ص ٧٦-٧٧.

والله ما هي في كتاب الله ولا سنة نبيه، والله إني لأرى حقاً يطفأ، وباطلاً يحيى، وصادقاً مكذباً، وأثرةً بغير تقى، ومالاً مستأثراً به!" [١]

سوف ينصب اهتمامنا في هذا الفصل بتقديم صورة مقاربة للمشكلة التاريخية وثيقة الصلة بالإمامة العظمى واستحقاقها، كقضية أصولية لا تقبل الترجيح والتأويل. فمن استوفى شروطها استوجبت مبايعته والسمع والطاعة له. فالمقاصد الشرعية للإمامة سرعان ما سحبت نفسها على الواقع السياسي المعاش، الذي أفرز حالة من "السخط في البصرة والكوفة وسائر الأمصار، وأخذ أحفاد الذين أسلموا الحسين وخذلوه يستعدون للنهوض ضد حكام بني أمية.. واعتبروا ثورتهم توبة إلى الله مما فعلوه بالحسين.. واتصلوا بزيد بن علي زين العابدين، وهو في البصرة والكوفة يختلف إلى العلماء." [٢]

يعود تاريخ الدعوة العلوية في جذورها الأولى إلى سقيفة بني ساعدة وما تلاها من أحداث جسام أودت بحياة العديد من الصحابة المبشرين بالجنة في موقعة الجمل وصفين. لكن جذوة الدعوة الزيدية والخروج تعود إلى عام ١٢١هـ/٧٣٨م ، العام الذي تجمعت فيه حشود هائلة من شيعة العراق خارج مدينة الكوفة لقتال الجيش الأموي بقيادة الأمير يوسف بن عمر. فشيعة العراق أنفسهم الذين التفوا حول الإمام الحسين، هم الذين التفوا مجدداً حول الإمام زيد بن علي، فخذلوه وتخلوا عنه في ساعة الشدة.

يرصد لنا ابن كثير مجمل الخلافات العميقة بين الإمام وشيعته، وما ترتب عليها من مواقف فكرية وتداعيات سياسية أودت بالثورة العلوية في المهد. في تلك اللحظات الحرجة من خروج زيد بن علي، قدم رهط من شيعة الكوفة للإمام يحاورونه:

- قالوا : ما قولك يرحمك الله في أبي بكر وعمر.
- قال : غفر الله لهما،وما سمعت أحداً من أهل بيت يتبرأ منهما، وأنا لا أقول فيهما إلا خيراً.
- قالوا : فلم تطلب إذاً بدم أهل البيت؟

---

(١) انظر نص المقال في خطط المقريزي .

(٢) عبد الرحمن الشرقاوي: أئمة الفقه التسعة، سبق ذكره ، ص ١٦.

- قال : إنا كنا أحق الناس بهذا الأمر، ولكن القوم استأثروا به علينا ودفعونا عنه، ولم يبلغ ذلك عندنا بهم كفراً، قد ولوا فعدلوا، وعملوا بالكتاب والسنة.
- قالوا : فلم تقاتل هؤلاء إذاً؟
- قال : إن هؤلاء ليسوا كأولئك، إن هؤلاء ظلموا الناس وظلموا أنفسهم، وإني أدعو إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وإحياء السنن وإماتة البدع، فإن تسمعوا يكن خيراً لكم ولي، وإن تأبوا فلست عليكم بوكيل. [1]

على إثر ذلك الحوار الصاخب بين الإمام وشيعته ، رفضت الغالبية العظمى من شيعة العراق تقديم البيعة له بقولهم "نحن نرفضك"، فجاء رده عفوياً: "اذهبوا فأنتم الرافضة". [2] والمرجح أن موقفه كان مشابهاً لسائر أئمة آل البيت الذين كانوا يجلون الشيخين، لكنهم كانوا ساخطين على حكام بني أمية، الذين ناصبوا العداء كل من يمت بصلة للبيت العلوي. فالثارات القديمة بين بني أمية وبنو هاشم تعود في جذورها إلى "عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريباً وسيف أمير المؤمنين (علي) في دماء المشركين من قريش لم يجف بعد، والضغائن في صدور القوم من طلب الثأر كما هي." [3] فما بالنا بالخليف هشام بن عبد الملك الذي بالغ في استفزازه للإمام زيد بن علي في أكثر من لقاء ومناسبة.

يورد المؤرخ المسعودي مقاطع مختارة من ذلك الحوار الساخن بين زيد بن علي وهشام بن عبد الملك، في أحدى المناسبات حينما "دخل زيد على هشام بن عبد الملك بالرصافة، فما مثل بين يديه لم ير موضعاً يجلس فيه، فجلس حيث ينتهي المجلس. وقال: يا أمير المؤمنين، ليس أحد يكبر عن تقوى الله، ولا يصغر دون تقوى الله، فقال هشام: أسكت لا ام لك، انت الذي تنازعك نفسك في الخلافة وأنت ابن أمة، قال يا أمير المؤمنين: إن لك جواباً إن

---

(١) يعلق ابن كثير بالقول: "فرفضوه وانصرفوا عنه ونقضوا بيعته وتركوه، فلهذا سموا الرافضة من يمئذ، ومن تابعه من الناس على قوله سموا الزيدية، وغالب أهل الكوفة منهم رافضة، وغالب أهل مكة إلى اليوم على مذهب الزيدية، وفيه حق، وهو تعديل الشيخين، وباطل وهو اعتقاد تقديم علي عليهما". البداية والنهاية، المجلد الخامس، ص٣٣١.

(٢) انظر الشهرستاني : الملل والنحل ، ج١ ، ص ١١٦ ، والبغدادي : الفرق بين الفرق ، ص ٢٥-٢٦ .

(٣) الشرقاوي: أئمة الفقه التسعة، سبق ذكره، ص ١٦.

أحببت أجبتك به، وإن أحببت أمسكت، فقال بل أجب، فقال: إن الأمهات لا يقعدن بالرجال عن الغايات، وقد كانت أم إسماعيل أمة لأم إسحق، فلم يمنعه ذلك أن بعثه الله نبيــاً، وجعلــه للعرب، فأخرج من صلبه خير البشر محمداً صلى الله عليه وسلم فتقول لي هذا، وأنا ابن فاطمة، وابن علي." [١]

من جهة ثانية، يشرح ابن الأثير التداعيات الخطيرة المترتبة على هذا اللقاء والحــوار: "إنه لما خرج من عند هشام، وهدد بأنه سوف لا يرى منه إلا ما كره، إذ قال له هشام اخرج، فقال أخرج، ولا أكون إلا بحيث تكره، فقال سالم: يا أبا الحسين لا تظهر هذا منك، فخــرج من عنده، وسار إلى الكوفة." [٢] وهكذا يتبين لنا أن عملية خروج زيد بن علي كانت مبنيــة على قناعة سياسية بأن الحكام الأمويين هم أئمة جور يستوجب الأمر منــه قتــالهم، لكــون حكمهم "حكم غلب، وإن خضعت لهم جماهير المؤمنين." [٣] فعلاجها النــاجع ، أي خلافــة التغلب إنما يكون بالرجوع إلى تلك القواعد الدينية ومنهاج السنة النبوية، كما صرح بــذلك شيخ الإسلام ابن تيمية ، الذي يقسم الحكم الإسلامي إلى قسمين: حكم خلافة نبويــة لهــا شروطها، وحكم ملك عضوض، وقد وجد أكثر الأمويين لا يستوفون شروط الخلافة النبويــة، وهي في نظرة القرشية، والشورى والمبايعة والعدالة، ومن المؤكد أن الثاني لم يتوافر. [٤]

لقد نجحت الدولة الأموية في سحق المقاومة العلوية نجاحاً باهراً، لكنها لم تفلــح في أخماد نار الدعوة المتقدة والمطالبة بالخلافة المغتصبة. ومن يتــابع مقــالات الزيديــة والمعتزلــة فسيجدها كثيراً ما تستشهد بأقوال الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، الذي يشيد بفــضائل الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، ومنها قوله: "حربك حربي، وسلمك سلمي"، وقوله: "لا يحبك إلا مؤمن، ولا يبغضك إلا منافق". [٥] فالإمامة العظمى منذ تحولها إلى ملك عــضوض

---

(١) المسعودي: مروج الذهب، سبق ذكره، ج٢، ص ١٨٢.

(٢) أبو زهرة: الإمام زيد حياته وعصره، سبق ذكره ، ص ٥٩.

(٣) المصدر نفسه ، ص ٥٤.

(٤) المصدر نفسه .

(٥) الصالح: النظم الإسلامية، سبق ذكره، ص ٩٨.

على يد خلفاء بني أمية ، لم تعد شعيرة دينية ذات قيمة إخلاقية بالنسبة لعدد من فقهاء السلطان الذين نصبوا أنفسهم أوصياء على الأُمة ، بل وأوصياء على النصوص التي تدعم إمامة المنتصر حفظاً لنظام الشريعة وتنفيذاً لأحكامها. (١)

ولكي نتوصل لتحديد أدق لمصطلح "خلافة راشدة"، ومصطلح "إمارة ضرورة"، علينا أن نأخذ جملة الآراء المبثوثة في فقه أئمة المذاهب الأربعة ، وفقه الشيعة الإمامية بما فيهم الجعفرية والزيدية والإسماعيلية . نجد اليمن صار حصناً من حصون الشيعة بل مستودعاً من فاليمن كما نعلم كان ــ ولا يزال ــ حصناً من حصون الشيعة بل ومستودعاً من "مستودعاتها، لأن أهله برهنوا في مواقف عديدة على حبهم لعليٍّ وبنيه." (٢) ولفهم أفضل للبنية الداخلية للفكر الزيدي لابد من التعرف على مصطلحي النبوة والإمامة ، بإعتبار هذا المفهوم والمصطلح المدخل النظري لأصول الدين الخمسة لدى معتزلة العراق موطن التشيع لمذهب أهل البيت وصحابة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم.

كان الفكر الزيدي، من الناحية النظرية، مهيأ لتقبل وجهة نظر مذهب أهل السنة والجماعة كجناح فقهي أشعري مسيس يوازي في إنتماءه المذهبي للاتجاه الشيعي الإمامي بشقيه الفقهي والحديثي، الذي يستمد أفكاره ومبادئه من أصول الدين الخمسة ومقاصدها السياسية وثيقة الصلة بالإمامة. فالتشيع كقوة جامحة في الإصلاح الديني ساهمت في خلق تيار الإعتزال كقوة أدبية تحرض على تحرير العقل (الإختيار) من النقل (الجبر) . وبالرغم من صعود نجم المعتزلة في عهد المأمون إلا أن الغلبة كانت في نهاية المطاف للفقهاء والقراء ، الذين ضيقوا الخناق على المتكلمين والأئمة المجتهدين، الذين فقدوا زمام المبادرة السياسية في استعادتهم للخلافة المغتصبة من قبل الملوك المتجبرين في الأرض.

---

(١) ابو العباس شهاب الدين القلقشندي: مآثر الاناقة في معالم الخلافة، ج١، ص ٢٣ وما تليها، نقلاً عن عزيز العظمة: التراث بين السلطان والتاريخ، ص ٤٩.

(٢) الهمداني : الصليحيون والحركة الفاطمية ، سبق ذكره ، ص ٢٦ .

كان موضع الخلاف ومنشأه يجسد طموحاً سياسياً شرعياً حول من يتـــولى سياســـة الجماعة الإسلامية في غياب الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، بمعزل عن بيان "منا أمير ومنكم أمير" . يومها نشأ الخلاف حول مقولة "الأئمة من قريش"، عندما أحـــتج نخبـــة مـــن الصحابة في سقيفة بني ساعدة على قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في جعل الخلافة في تيم وعدي دون سائر قريش . فبنو هاشم بزعامة الإمام علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ، كـــان أولى الصحابة بها نظراً لغزارة علمه بكتاب الله وسنة رسوله ، ونظراً لقرابته من بيت النبي. وهذا أمر لا يختلف فيه اثنان من الصحابة .

غير أن الفاروق عمر رضي الله عنه ، كان قد عقد العزم على استئثار قريش بالخلافة في لقاء السقيفة . حينه كان ابن ابي طالب قد تنحى جانباً هو وعمه العباس بن عبد المطلب ومـــن معهم من بني هاشم ورهط من الصحابة (المهاجرين والأنصار) ، الذين أبو مبايعة أبـــو بكـــر الصديق . وقد سجل علياً احتجاجه: "أنا أحق بهذا الأمر منكم ، لا أبايعكم وأنتم أولى بالبيعة لي ، أخذتم هذا الأمر من الأنصار ، واحتججتم عليهم بالقرابة من النبي صلى الله عليه وسلم ، وتأخذونه منا أهل البيت غصباً؟ وأردف قائلاً: "ألستم زعمتم للانصار أنكم أولى بهذا الأمـــر منهم لما كان محمد منكم ، فاعطوكم المقادة ، وسلموا إليكم الإمارة ، وأنا احتج عليكم بمثل ما احتججتم به على الانصار ، نحن أولى برسول الله حياً وميتاً فانصفونا إن كنـــتم تؤمنـــون وإلا فبوءوا بالظلم وأنتم تعلمون." (1)

وجاء رد الفاروق متهدداً ومتوعداً : " إنك لست متروكاً حتى تبايع ، فقال له علي : احلب حلباً لك شطره ، واشدد له اليوم أمره يردده عليك غداً .. والله يا عمر لا أقبل قولـــك ولا أبايعه .

فقاله له الصديق : فإن لم تبايع فلا أكرهك .

---

(1) ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبه الدينوري : الإمامة والسياسة ، ج1 ، ص 18 .

فقال ابو عبيدة بن الجراح مخاطباً علياً : يابن عم إنك حديث السن وهؤلاء مشيخة قومك ، ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالامور .. فأنت لهذا الأمر خليق وبه حقيق في فضلك ودينك، وعلمك وفهمك ، وسابقتك ونسبك وصهرك ." [1]

إن قرار عمر بحصر الخلافة في تيم وعدي أثار حفيظة الإمام علي ، الذي أبدى موقفاً متصلباً ، بقوله: "الله يا معشر المهاجرين ، لا تخرجوا سلطان محمد في العرب عن داره وقعر بيته.. لنحن أحق الناس به لأنا أهل البيت ، ونحن أحق بهذا الأمر منكم ما كان فينا القارئ لكتاب الله ، الفقيه في دين الله ، العالم بسنن رسول الله ، المضطلع بأمر الرعية ، المدافع عنهم الأمور السيئة ، القاسم بينهم بالسوية ، والله إنه لفينا ، فلا تتبعوا الهوى فتضلوا عن سبيل الله ، فتزدادوا عن الحق بعداً." [2]

ومن يتأمل نص خبر السقيفة في أُمهات المصادر يتضح له أن نظرية الخلافة الإسلامية لم تقم أساساً على مبدأ الشورى ، وإنما قامت على أساس العصبية والغلبة . فالمؤسسة الخلافية ، منذ نشأتها الأولى برزت إلى حيز الوجود كرياسة دينوية أستاثرت بها بطون محدودة من قريش . إذ تذكر الروايات التاريخية أن أبي سفيان قال ذات مرة مخاطباً عشيرته الأقربين: "يا معشر بني أميه أن الخلافة صارت في تيم وعدي حتى طمعت فيها ، وقد صارت إليكم فتلقفوها بينكم تلقف الصبي الكرة : فو الله مامن جنة ولا نار." [3] ويذهب عمر إلى القول نفسه بأن بيعة ابي بكر "كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه." [4]

ومن هنا نستطيع أن نفرز إتجاهين لدى الفقهاء والمؤرخين : الأول يرى أن الحديث الشريف "الأئمة من قريش" ينسجم مع الآية الحكيمة {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ

([1]) المصدر نفسه ، ص ١٩ .

([2]) المصدر نفسه .

([3]) انظر كلاً من ابو جعفر محمد بن جرير الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، ج٤ ، ص ١٣٧ ، وعز الدين علي بن الأثر: أسد الغابة في معرفة الصحابة ، ج٥ ، ص ١٤٩ .

([4]) المصدر نفسه .

أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيـــــراً} . [1] فاذا احتمعت طهارة المولد ورفعة الشرف مع صـــفة العلم والهداية، كان عقلاً ترجيح الأفضل على المفضول . فالرواية نفـــسها تـــرد في صـــحيح البخاري عن جابر بن سمرة ، قال : سمعت رسول الله (صلعم) يقول : يكونوا اثنا عشر أميراً ، فقال كلمة لم أسمعها فقال أبي : كلهم من قريش . ونجد في نهج البلاغة شرحاً مبيناً لمعنى الأئمة من قريش . يقول الإمام علي : " أن الأئمة من قريش غرسوا في هذا البطن مـــن هاشـــم ، لا تصلح على سواهم ولا يصلح الولاة من غيرهم . " [2]

أما الفريق الثاني ، فكان يرى أن الخلافة نتيجة للصراعات والمشادات العنيفة في سقيفة بني ساعدة قد آلت إلى بني أمية ، بحد السيف . وهكذا اتخذت الخلافة مجرى معاكساً لمفهـــوم الشورى في الإسلام . فمن الصحابة من أمتنع عن تقديم البيعة لابي بكر (سعد بن عبادة) فقتل في عهد عمر ، ومنهم من تصدى لها بالحجة الدامغة . فلما انتهت إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أنباء السقيفة ، قال: ما قالت الانصار ؟

قالوا : قالت منا أمير ومنكم أمير .

قال : فهل احتججتم عليهم بوصية الرسول (صلعم) بأن يحسن إلى محـــسنهم ويتجـــاوز عـــن مسيئهم؟

قالوا : وما في هذا من الحجة عليهم ؟

فقال : بلى لو كانت الإمارة فيهم لم تكن الوصية بهم . فماذا قالت قريش .

قالوا : قالت نحن شجرة الرسول (صلعم) .

قال : احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة . [3]

ومثلما نشب الخلاف بين المهاجرين والأنصار ، ألتبس الأمر أيـــضاً علـــى الفقهـــاء والمؤرخين ، الذين ذهبوا مذاهب شتى في تحديد ماهية الخلافة واستحقاقها ، مما حفز بعضهم إلى إفراد أبواباً وفصولاً مستقلة في مصنفاتهم . فالشهرستاني في دائرة معارفـــه (الملـــل والنحـــل)

---

(1) القرآن الكريم : سورة الأحزاب ، الآية (٣٣) .

(2) سليمان بن ابراهيم القندوزي : ينابيع المودة ، ج٣ ، ص ١٠٥ .

(3) عز الدين عبد الحميد بن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ، ج٦ ، ص ٣ .

المختصرة للأديان والمذاهب والفرق ، يكثر من إيراد هذه المقولة الفقهية: "ما ســـل ســـيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُل على الإمامة".[1] ونفس الكلام ، يتكرر طرحه في أدبيات الشيعة الإمامية: "من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية".[2] وبالمثل غدت رؤية فقهاء الجمهور للخلافة الراشدة مثالية مقدسة لا تشوبها شائبة ، باعتبار أنها امتداداً لعـــصر النبـــوة. فالتشيع لمذهب آل البيت لم يعد ظاهرة سياسية فحسب ، بل عقيدة ومبدأ تحديداً منذ إغتصاب يزيد بن معاوية الخلافة على إثر مقتل الإمام الحسين بن علي في كربلاء .[3]

لقد تطورت قضية الخلافة الراشدة ، أو بتعبير آخر الإمامة العظمى من مجرد خـــلاف عارض نشب بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة ، إلى نـــزاع طال أمده بين شـــيعة الإمام علي ومعارضوه من الصحابة. فمنهم من شكك في شرعية خلافة الشيخين (أبـــو بكـــر وعمر) وعثمان رضوان الله عليهم، ومنهم من تمسك بإمامة أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه ، نظراً لعلمه وورعه وقرابته من بيت النبوة . [4] ويذهب شيعة علي إلى القول إن أبا بكر وعمـــر تباطئا في تنفيذ تعاليم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أيام معدودة في تسيير بعثة أسامة بـــن زيد ، حتى لا يخلو الجو لابن أبي طالب في دار الهجرة.[5] في الوقت الذي كان فيه الإمام علي قد تردد كثيراً عن تقديم البيعة للشيخين إعتقاد منه أنه أولى منهم للقيام بأمرها على أكمل وجه.

أما الرواية الأُخرى القائلة بأن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، كان قد منع القلم والدواء عن الحبيب المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لحظة إحتضاره ، فـــلا غبار عليها . يذكر حبر الأُمة عبد الله بن عباس أن الرسول الكريم (صلعم) قال: "إئتوني بدواة

([1]) ابو الفتح محمد الشهرستاني : الملل والنحل ، ج١ ، ص ٢٢ .

([2]) علي مبروك : النبوة من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ محاولة في إعادة بناء العقائد ، ص ١٤٢ .

([3]) أحمد أمين : فجر الإسلام ، ص ٢٧٤ .

([4]) يجمع المؤرخون على أن الغالبية العظمى من الأنصار والمهاجرين بايعوا أبي بكر الصديق، أما علي فكان مشغولاً بما أمره النبي (صلعم) من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ولا مداخلة. فكانت بيعة الصديق للخلافة فلتـــة، بل فتنة وقى الله المسلمين شرها . انظر مناقشة الصالح لهذه المعضلة في دراسته الموسومة : النظم الإسلامية نـــشأتها وتطورها ، سبق ذكره، ص ٨٧ وما تليها .

([5]) قارن بين وجهتي نظر أبن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ، ج١ ، ص ٥٤ ، ومقدمة ابن خلدون ، ص ٢١٨ .

وقرطاس أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً . فقال الخطاب: "أن الرسول يهجر ، وقـال: حسبنا كتاب الله".[1] وقد فهم شيعة الإمام علي ولاسيما الأنصار الذين أستوعبوا مغزى قـول عمر "وقد دفت دافة منكم يريدون أن يختزلونا من أصلنا . ومعنى ذلك أن كلاً من المهـاجرين والأنصار كان يدرك أن الطرف الآخر يريد أن يختزله ويصفيه .. وكانت وفاة الـنبي مناسـبة أسفر فيها كل عن رأيه ، وكان ذلك على وجه التحديـد بـسبب الإمـارة ، أي الرياسـة الدينوية".[2]

كان من المفترض أن يتفق المهاجرين والانصار على وجوب تنصيب إماماً على رأس الدولة الوليدة في المدينة المنورة. فما هي الأسباب المؤدية إلى نشوب ذلك الخلاف العميق فيمـا بينهم ، واستمراريته بتلك الحدة المنافية لتعاليم الشورى في الإسلام؟ فالصراع بطبيعة الحـال، كان له ضحايا وقرابين، نخص بالذكر منهم ثلاثة من الخلفاء الراشدين (عمر وعثمان وعلـي) رضوان الله عليهم؛ فضلاً عن أولئك الصحابة من حفظة القرآن الكريم، الذين سقطوا صرعى في محراب الإمامة في موقعة الجمل وصفين والنهروان وغيرها. وما موقف محققوا العلماء من ظاهرة (ولاية الفقيه) الذي ينوب عن (الإمام المهدي) في زمن الغيبة الكبرى، كما هو الحال في تجربـة جمهورية إيران الإسلامية، التي قدمت حلاً عصرياً عقلانياً لمفهوم الخلافـة الراشـدة المرشـدة المجسدة لمذهب آل البيت الذي يستمد شرعيته من تعاليم الكتاب والسنة.[3]

إن مسمى "الخلافة" كمصطلح ديني ورد ذكرها في القرآن (الكتـاب)، والحـديث النبوي (السنة) أكثر من مرة ، قبل أن يطرأ على مصطلح (إمام)، ومصطلح (أمـير مـؤمنين)

(1) انظر صحيح البخاري : ج١ ، ص ٥٤ و ١١٤ ، ومسند أحمد ، ج١ ، ص ٢٢٢ و ٣٢٥ ، وطقات ابن سعد : ج٢ ، ص٢٤٢ ، وابو الغداء إسماعيل ابن كثير : البداية والنهاية ، ج٥ ، ص ٢٢٧ .

(2) محمد سعيد العشماوي : الخلافة الإسلامية ، ص ١٠١ .

(3) هذه الدعوة ــ ولاية الفقيه ــ لم تلق ترحيب من بعض أركان المرجعية الشيعية في كلٍ من إيران والعراق ولبنـان. فبعد سنة من إعلان قيام جمهورية إيران الإسلامية عام ١٩٧٩م، نشر الفقيه الشيعي الدكتور محمد جـواد مغنيـة كتاب بعنوان: الخميني والدولة الإسلامية، انتقد فيه بوضوح مبدأ التوسع في ولاية الفقيه. حول هذه المسألة نحيـل القارئ لكتاب فهمي هويدي: إيران من الداخل ، ص ١٠٤ وما تليها .

تغييراً عميقاً في العصرين ــ الوسيط والحديث.[١] فالغايات والمقاصد مــن وراء تعمــيم هــذا الاصطلاح لمفهوم الخلافة الراشدة ، جاء منسجماً تماماً مع النص القرآني {ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ مِن بَعْدِهِم لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ}[٢] فالخلفاء الراشدون ، كما تجمع المــصادر هــم جماعة تلي الأمر بعد الرسول (صلعم) ، بحسب التسلسل التاريخي : أبو بكر وعمــر وعثمــان وعلي . فتاريخياً لم يكن اسم الخليفة متداولاً في عصر الرسول (صلعم) بمعناه الاصطلاحي إلا في شخص الإمام علي . وكان ابو بكر قد سمى نفسه "خليفة رســول الله وكتــب بــذلك إلى الأطراف"[٣] وبالمثل اطلق عمر على نفسه "خليفة خليفة رسول الله ، فعدلوا عن تلك العبــارة لطولها".[٤]

والمرجح أن تسمية (إمير المؤمنين) ، قد عرف بها خلفاء رسول الله صــلى الله عليــه وسلم ، فيما عدا الإمام علي بن أبي طالب وولديه الحسن والحسين، الذين احتفظــوا بلقــب (إمام) تعظيماً لشأنهما كونهما ينحدرا من بيت النبوة . وقد ثبت أن علياً كان هــو الخليــف الوحيد الذي يردد القول: "سلوني عن كتاب الله فانه ليس من آية إلا وقد عرفت بليل نزلت أم بنهار في سهل نزلت أم جبل" [٥] ، دليل قاطع على إحاطته بعلوم القرآن . وهكذا خصوا علياً باسم الإمام نعتاً له بالإمامة التي هي أُخت الخلافة [٦]، في محاولتهم الدفاع عن أحقيته بها ، وعن آهلية أئمة أهل البيت في قيادة الأُمة.

---

(١) تنبه عدد من الدارسين العرب لمظاهر القصور في فهم الناس لمصطلح الكتاب والسنة وما تحدثه النظــرة الاوروبيــة المركزية من لبس وغموض تجاه هذه المصطلحات الفقهية في الوعي الإسلامي المعاصر . انظر كلاً من زكي محمــد إسماعيل: نحو علم إجتماع إسلامي ، ص ٧٤-٧٥ ، ومحمد جابر الانصاري : التأزم الــسياسي عنــد العــرب وسوسيولجيا الإسلام ، ص ١٥٣ وما تليها .

(٢) القرآن الكريم : سورة يونس ، الآية (١٤)

(٣) أحمد بن حجر الهيتمي : الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة ، ص ٩٠ .

(٤) تاريخ السيوطي ، ص١٣٧ ، نقلاً عن إدريس الحسيني : الخلافة المغتصبة أزمة تاريخ أم أزمة مؤرخ ، ص ٥٦ .

(٥) القندوزي : ينابيع المودة ، سبق ذكره ، ص ٦٨ .

(٦) انظر مقدمة ابن خلدون ، سبق ذكره ، ص ٢٥١ .

ولتبيان المعاني الأصلية وما تفرع عنها من مصطلحات فقهية إصطلاحية ، ومفـاهيم سياسية صرفة، نعيد الكرة ثانية لمراجعة هذه الإشكالية الفقهية المسيسة من منظور تاريخي نرمي من وراء ذلك توضيح ما ألتبس حول المصطلح ومسمياته المختلفة ، بل وتطبيقاتـه في مختلـف الأزمنة والأمكنة . فهذا التحول من النبوة إلى الإمامة والإستخلاف، الذي طبقه الرسول الكريم في حياته أثناء إقامته بالمدينة المنورة (يثرب) ، حيث كان بين الفينة والأُخرى يستخلف فيهـا أحد الصحابة كلما غادرها في غزوة أو سرية . وممن استخلفهم في إمامة الناس ، كان الصحابي عمرو ابن مكتوم ، وأبي ذر الغفاري ، وعلي بن أبي طالب . وهذا الاستخلاف أشبه ما يكون بالإنابة المحددة ــ زماناً ومكاناً ــ أثناء غيابه عن مجتمع المدينة ، فيتولى الشخص المستخلف رعاية شئوون أُسرة النبي وإقامة الصلاة وغيرها.[1]

ومن هذا المنطلق يمكن القول إن "الخلافة" عند العرب تشير إلى علاقة بـين طـرفين يوصي أحدهما الآخر القيام مقامه في غيابه . و"الخالف"، بلغة قريش عامة هو الشخص الـذي يقعد بعد ذهاب صاحب الشأن ، ومؤنته الخالفة. والخلافة بعينها هي الإمارة ، أو النيابة عـن الغير ، أي الإمامة .[2] وهذا الكلام جرى تأكيده على لسان الخليفة الراشد ابو بكر الصديق ، عندما دنى منه إعرابي ، وهو يتبوء منبر الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ، فبادره بالـسؤال ، قائلاً :

- أنت خليفة رسول الله ؟
- الصديق : لا .
- الإعرابي : فما أنت ؟
- الصديق : أنا الخالفة بعده ، أو قال ثانية : أنا خالفة ولست خليفته ، بمعنى أن (ابو بكر) تلى النبي في الزمان ، لكنه ليس بدلاً عنه وخلفاً منه . [3]

---

(1) العشماوي : الخلافة الإسلامية ، سبق ذكره ، ص ٩٧ .

(2) انظر باب خلف في مجلد المنجد في اللغة والادب والعلوم ، ص ١٩٢ .

(3) إدريس الحسيني : الخلافة المغتصبة ، سبق ذكره ، ص ٥٦ .

ينطوي مسمى خليفة (الجمع خلفاء) إذن على معنيين أحدهما لغوي ، والثاني إصطلاحي . فمفهوم الخلافة ، أو الولاية كما بينها الفقيه الماوردي (ت٤٥٠هـ / ١٠٥٨م) "بأنها موضوعة الخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا " . [١] أما المؤرخ ابن خلدون ، فيرى أن القائم بأمرها هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها بمقتضى التكاليف الشرعية رعاية منه لمصالحهم في العمران البشري ، والقائم بها يدعى خليفة وإماماً . [٢]

وهكذا أضحى مصطلح خلافة مرادفاً لنفس المصطلح "إمام" و"أمير مؤمنين" ، في مجمل الخطاب الديني وتوجهاته السياسية العقدية قديماً وحديثاً ، كما سيرد في الشواهد التاريخية. حيث لم تعد الإمامة العظمى ، أو بالاحرى إمارة المؤمنين حكراً عقدياً على أئمة آل البيت أنموذجاً لنظام الحكم يحتذى به ، منذ تنازع صحابة الرسول (صلعم) أمر قيادة الأُمة. وهكذا لم تعد مقالة "منا أمير ومنكم أمير" مستساغة لدى سادة قريش ووجهائها ، الذين حسموا الصراع على السلطة لصالح الغلبة والعصبية ، بمعزل عن منطق الإجماع والشورى . فقد خشيا الشيخان (ابو بكر وعمر) أن يتفق الأنصار المجتمعون في سقيفة بني ساعدة حول شخص سعد بن عباده، فحاولا قطع الطريق عليه ، كما فعل معاوية بن أبي سفيان مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.[٣] ولما تمنع نفر من الصحابة تقديم البيعة لابي بكر ، هدد عمر بحرق دار فاطمة الزهراء ، وأخذ يحث الصديق على إنتزاع البيعة عنوة من ابن عبادة ، بقوله "لا تدعه حتى يبايع". وفي عهد عمر تعرض زعيم الأنصار (سعد) لعملية إغتيال في بلاد الشام، وشيع يومها خبر مفاده أن الجن قتلوه.[٤]

إذا ما تجاوزنا المعنى الفقهي ، أو الاصطلاحي لمعنى الخليفة أو الإمام إلى المفهوم السياسي لمغزى الرئاسة ، يتضح لنا أن جوهر الخلاف بين القوم كان حب الرئاسة والتمسك

---

(١) ابو الحسن علي بن محمد الماوردي : الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، ص ٥ .

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ، ص ١٩٠ وما تليها .

(٣) العشماوي : الخلافة الإسلامية ، سبق ذكره ، ص ١٠١ .

(٤) للتأكد من بطلان الحدث راجع تاريخ الطبري ، ج ٣ ، ص ٢٢٢ و ابن الاثير : الكامل في التاريخ ، ج٢ ، ص٣٣١ .

بها، تماشياً مع الحديث الشريف "خياركم في الجاهلية ، خياركم في الإسلام"، والحديث الآخر "الأئمة من قريش". وقد أوجز ابن خلدون الفقيه والمؤرخ المخضرم مفهوم الخلافة على نحو رمزي: "مقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من اثار الغضب والحيوانية ، وكانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحق مجحفة بمن تحت يده من الخلق في احوال دنياهم لحمله إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من اغراضه وشهواته". [1] ويذهب ابن تيمية إلى أبعد من ذلك في قوله أن الخلفاء والأئمة هم "نواب الله على عبادة". [2]

وقد كانت الاحوال السياسية في خلافة علي مهيأة لانتقال الإمارة إلى خصمه اللدود معاوية بن ابي سفيان . وبهذه الطريقة أضحت الرئاسة بموجب فتاوى فقهاء السلطان وراثية، وهكذا انقلبت الخلافة إلى ملك عضوض . فالخلافة الراشدة المبنية على الشورى لم تدم سوى ثلاثين سنة ، بدءاً بسنة ٤١هـ/ ٦٦١م ، حيث جرت تغييرات جوهرية عديدة كان من أهمها وضع قريش يدها على مقاليد السلطة والحكم إلى معاوية وولده يزيد ، واصطباغ الفرقة بالطابع الرسمي بين بني أمية وبنو هاشم. وهما أمران أديا في النهاية إلى زوال الخلافة الأموية ، وقيام الخلافة العباسية ، ممثلة باتباع محمد بن الحنفية إلى جانب الخلافة الفاطمية، ممثلة بجعفر بن محمد الصادق. [3]

لقد شاع استعمال المصطلح الفقهي للخلافة والإمامة في مشارق الأرض ومغاربها، منذ تاريخ تفكك عُرى الدولة الأموية. يعود ذلك إلى عام ١٣٨هـ / ٧٥٦م عندما أفلت الأمير عبد الرحمن الداخل (صقر قريش) من المذبحة التي لحقت بأُسرته ، واستقر به المقام في أسبانيا (الأندلس) ، حيث أقام هناك إمارة أموية منفصلة عن الخلافة العباسية. [4] منذ ذلك التاريخ تعددت الخلافات (المفرد خلافة) في كلٍ من بغداد والقاهرة واستانبول وغيرها . وهكذا اختزلت الخلافة الإسلامية في مسميات تعددت أشكالها وألوانها بتعدد الأزمنة والأمكنة :

---

(١) عبد الرحمن بن خلدون : المقدمة ، سبق ذكره ، ص ٢١٠ .

(٢) تقي الدين بن تيمية : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، ص ١٩ .

(٣) الحسيني : الخلافة المغتصبة ، سبق ذكره ، ص ١٧٩ .

(٤) شهاب الدين أحمد القلقشندي : مآثر الأنافة في معالم الخلافة ، ج١ ، ص ٦٧ .

- الخلافة الراشدة : خليفة رسول الله ، وصي النبي ، وأمير المؤمنين .
- الخلافة الأموية : الخليفة أو أمير المؤمنين .
- الخلافة العباسية : الخليفة السفاح والمنصور والمهدي والهادي والرشيد والأمين والمـأمون .. ألخ.
- الخلافة الفاطمية : الخليفة المهدي والقائم والمنصور والمعز والعزيز والحاكم بأمر الله .. ألخ .
- الخلافة العثمانية : الفاتح وخليفة المسلمين وخاقان البرين والبحرين وحامي الحرمين الشريفين.

مثلما خدمت هذه الالقاب الدينية أصحابها في تحقيق مآربهم الدنيوية ، ساهمت الشعارات السياسية المرفوعة هنا وهناك في تفتيت وحدة العالم الإسلامي ، فيما عدا الخلافة العثمانية التي حاولت جاهدة المحافظة على دار الإسلام من تعديات دار الحرب في العصر الحديث . لكن الخلافة العثمانية باعتبار أنها خلافة ضرورة ليس إلا أضحت مرآة لتعاقب الخلفاء والسلاطين المستبدين . أما وجه الشبه بين الخلافتين (الراشدة والأموية) أن الأخيرة بددت الأوهام العالقة في أذهان الناس حول مفهوم الإمامة العظمى ، باعتمادها مبدأ العصبية والغلبة معياراً للسلطة والحكم . أما الأولى ، فقد جسدت مفهوم الخلافة الإسلامية دون التقيد الحرفي بمفهوم الشورى ، وإن كان بعض الخلفاء الراشدين يستأنسون بوجهة نظر صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في القضايا المستجدة التي واجهت الأُمة إبان الفتوحات الإسلامية .

فالخلافات الخمس كما أسلفنا لم تكن خلافات طارئة في المشهد السياسي في تاريخ الإسلام ، كونها شكلت تداعيات سياسية متواترة في مجرى انتقال الإمامة العظمى من الخلافة إلى ملك واستقرارها لزمن في قريش . فليس غير ذي معنى ، بالنسبة لمؤرخ حصيف وفقيه مالكي المذهب سني الهوى كعبد الرحمن بن خلدون تقلبت به الأحوال من المغرب إلى المشرق ، إدراك أبعاد تلك المعضلة ، فأخذ يشدد "القول باشتراطها وصحة الإمامة للقرشي ولو كان عاجزاً للقيام بأمور المسلمين".[1] ناهيك عن توسعه في اشتراط النسب بالقول: "إن الأحكام

(1) ابن خلدون : المقدمة ، سبق ذكره ، ص ٢١٥ .

الشرعية كلها لابد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لأجلها ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي صلى الله عليه وسلم كما هو في المشهور وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلاً". [1] ويمضي قائلاً: "لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها". [2]

تلك كانت جملة الأسباب (المقاصد) الشرعية، و(العصبية) السياسية التي حملت ذلك الفقيه المخضرم (ابن خلدون) الأخذ برأي فقهاء الجمهور في مسألة شرط القرشية ، باعتبارها قرينة وحجة لمفهوم الخلافة والصحبة ، إلى جانب مفهوم العصبية والغلبة.[3] وهذا ما جعله يقول: "وإذا سبرنا وقسمنا لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن إليه الملة وأهلها وينتظم حبل الالفة فيها وذلك أن قريش كانوا عصبة مُضر وأصلهم وأهل الغلبة منهم وكان لهم على سائر مُضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم." [4]

الاستمرارية والإنقطاع:

استحوذت مسألة الخلافة على أذهان الدارسين باختلاف الأزمنة والأمكنة والمسميات. وكان الفقهاء والمؤرخون في مقدمة من أدلوا بدلوهم في هذه المسألة الشائكة ، باعتبار أنها امتداداً للنبوة . فابن خلدون يناقش هذه المسألة الفقهية من منظوراً سياسي محض ، شأنه في ذلك شأن الماوردي في كتاب (الأحكام السلطانية والولايات الدينية). فكلاهما يقتربان كثيراً من مطارحات القلقشندي المضمنة في رسالته الشهيرة (مأثر الأنافة في معالم الخلافة) ، وفي متابعتهما لتداعياتها الدينية المقدسة ، واستيعاب دلالاتها السياسية على أرض الواقع. وهكذا نجد عدد من

---

(1) المصدر نفسه .

(2) المصدر نفسه .

(3) عزان : قرشية الخلافة ، سبق ذكره، ص ٦٩ وما تليها .

(4) ابن خلدون : المقدمة ، سبق ذكره ، ص ٢١٦ .

الفقهاء والمؤرخون على إختلاف مذاهبهم ومشاربهم السياسية يقرون مبدأ القرشية كشرط من شروط الإمامة العظمى ، لكنهم في نفس الوقت يشددون القول على أن الخلافة لا تقوم لها قائمة دون العصبية والغلبة ، الأمر الذي يتنافى عملياً مع مبدأ الشورى المنصوص عليه في القرآن الكريم.

ويذهب ابن خلدون إلى نفس القول في محاولته التمييز بين الخلافة والإمامة تمييزاً بين ما هو إلاهي (النبوة) وبين ما هو بشري (حب الرئاسة) . فالملك ، على حد قوله "يحصل بالتغلب، والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الاهواء على المطالبة وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه .." [1] تلك المداخلة اسهمت في إرساء عصبية الملك والإستخلاف في أذهان كثير من الفقهاء والمؤرخين . فهل كان وارداً في ذهن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن ما حدث يوم السقيفة كان مجرد فلته "وقى الله المسلمين شرها ، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه ، فأيما رجل بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فإنهما تَغرَّة يجب أن يقتلا." [2]

يتبين مما سبق أن محاولة النهوض بأمر الخلافة كانت تخضع لإجتهادات فردية وليس لنصوص مقدسة (الكتاب والسنة) كما يعتقد . إذ يصعب على كل متدبر لسور القرآن الكريم وعددها (١١٤ سورة) وآياتها (٦٢٣٦ آية) العثور على إشارة صريحة لمضمون الخلافة الراشدة أو الإمامة العظمى . فيما عدا بضع آيات قرآنية ورد فيها لفظ (خليفة)، أو (إمام) ، وهي:

- {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ} [3]
- { وَإِذِ ٱبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّالِمِينَ} [4]

---

(1) المصدر نفسه ، ص ١٧٤.

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٢٤ .

(3) القرآن الكريم : سورة البقرة ، الآية (٣٠) .

(4) القرآن الكريم : سورة البقرة ، الآية (١٢٤) .

- { وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاَة وَإِيتَآءَ الزَّكَـاةِ وَكَانُواْ لَنَا عَابِدِينَ } [1]
- { أَوَ عَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَاذكُـرُواْ إِذْ جَعَلَكُـمْ خُلَفَآءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُواْ آلآءَ اللّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } [2]
- { وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِن بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنـشَأَكُمْ مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ } [3]
- { ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ مِن بَعْدِهِم لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ } [4]
- { يٰدَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي ٱلأَرْضِ فَٱحْكُمْ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَق وَلاَ تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُـضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ } [5]

ناهيك عن الاحاديث النبوية الشريفة التي يغمر بها كتب الفقه والحـديث والتفـسير، وهي بإختلاف أسانيدها ورواتها تربط الإمامة بالنبوة ربطاً عضوياً ، باعتبـار الأولى مكملـة للثانية. فمنذ تاريخ اغتصاب بنو أمية وبنو العباس الإمارة من بني هاشم ، وظف فقهاء السلطان علم الحديث وأسانيده لإفحام الخصوم ، وبالمثل وظف المتكلمون علم الكلام للغرض ذاتـه . نورد هنا سلسلة من الاحاديث الشريفة كيفما اتفق دون الحاجة إلى تأكيد صحة إسانيدها من عدمه:

- اللهم فاشهد فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم والي من والاه وعاد من عاده ، وانصر مـن نصره واخذل من خذله . [6]
- لكل نبي وصي ووارث وان وصيي ووارثي علي بن أبي طالب . [1]

---

(١) القرآن الكريم : سورة الأنبياء ، الآية (٧٣) .

(٢) القرآن الكريم : سورة الأعراف ، الآية (٦٩) .

(٣) القرآن الكريم : سورة الانعام ، الآية (١٣٣) .

(٤) القرآن الكريم : سورة يونس ، الآية (١٤) .

(٥) القرآن الكريم : سورة ص ، الآية (٢٦) .

(٦) بإمكان القارئ العودة إلى أمهات كتب الحديث وبخاصة البخاري ومسلم والترمذي وأحمد والنسائي وأبي داوود ، وثيقة الصلة بالموضوع .

- علي مني بمنـــزلة هارون من موسى ألا أنه لا بني بعدي . [٢]
- الحق مع علي وعلي مع الحق لن يفترقا حتى يردا على الحوض . [٣]
- أنا مدينة العلم وعلي باها . [٤]
- أنا المنذر وعلي الهادي وبك يا علي يهتدي المهتدون من بعدي . [٥]
- أنت أخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني . [٦]
- انت سيد المؤمنين وإمام المتقين وقائد الغر المحجلين . [٧]
- إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض.[٨]

ومن يتأمل السياق الفقهي العام لمجمل هذه الأحاديث يلمس بشكل غير ملتبس مغزى الحديث " تثبيت الإمامة في آل البيت " ، بمعزل عن الحديث القائل " الأئمة من قريش " بسنده القوي. [٩] وفي ذلك اشارة واضحة إلى الانقلاب السياسي الذي حدث في سقيفة بني ساعدة ، والطريقة الملتوية التي تولى فيها بعض الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم زمام السلطة ، وكيفية مغادرتهم لها بطريقة مأساوية، فيما عدا الخليفة الأول أبو بكر الصديق الذي قضى معظم خلافته في مقارعة المرتدين . ولما استقرت الإمارة في قريش ــ قبل وبعد عهد التحكيم ــ بفعل العصبية والغلبة ، لم يعد مبدأ الشورى تقليد متبع في مختلف عهود الخلافات الإسلامية ، حيــث كــان الأمراء المغتصبين والسلاطين المستبدين يعهدون بالرئاسة لابنائهم أو اخوانهم . ولم تكن طقوس

---

(١) عز الدين : أسد الغابة ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٧٥ .

(٢) ابو عبد الله الحاكم النيسابوري : المستدرك على الصحيحين ، ج٣ ، ص ١٢٢ .

(٣) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٧٨ .

(٤) ابن حجر العسقلاني : تهذيب التهذيب ، ج٦ ، ص ٢٢٠٣ .

(٥) فخر الدين أبو عبد الله محمد القرشي : تفسير الرازي ، ج ١٩ ، ص ١٤ .

(٦) ابن حجر الهيتمي : الصواعق المحرقة ، سبق ذكره ، ص ١٢٣ .

(٧) أحمد بن عبد الله الطبري : ذخائر العقبي في مناقب ذوي القربى ، ص ٧٧ .

(٨) انظر كلاً من مسلم ، ج٥ ، ص ١٢٢ ، ومسند أحمد ، ج٣ ، ص ١٧ ، والترمذي ، ج٥ ، ص ٣٢٨ .

(٩) حديث مروي عن رسول الله (صلعم) بسند جيد ، بهذا الخصوص أنظر مناقشة الأسفرييني: التبــصير في الــدين، ص٢٦.

البيعة سوى إجراءات شكلية يتدارسها فقهاء السلطان وحاشيته ، ممن يعرفون أنفسهم بجماعة "أهل الحل والعقد" ، وهم في واقع الأمر لا حل لهم ولا عقد .

وإذا كان معيار العصبية والغلبة قد أضحى بمرور الزمن التقليد السائد في سائر الممالك الإسلامية ، فإن شرط القرشية من الناحية العملية لم يعد ملزماً لمن يتأهب لشغل منصب الإمامة (الرئاسة) . لهذا نجد الإمام الهادي يحيى بن الحسين المرسي يولي عنايته الخاصة بتلك المفاضلة التي يجريها بين مرشحين لمنصب الإمام ، طبقاً لمبدأ تثبيت الإمامة في أهل البيت. وهو في هذا الاتجاه، يلخص لنا مفهوم جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل في صياغة إنشائية يعسر تطبيقها على أرض الواقع: "إن تشابها في العلم واختلفا في الورع فالإمامة لأورعهما ، وإن اشتبها في الورع والعلم فالإمامة لأزهدهما في الدنيا، وإن اشتبها في ذلك كله فالإمامة لأسخاهما، فإن اشتبها في ذلك فالإمامة لأرحمهما وأرأفهما بالرعية، فإن اشتبها في ذلك كله فالإمامة لأجلهما وأحسنهما خلقاً ، فإن اشتبها في ذلك كله وفي غيره من شروط بما ذكرنا من شروط الإمام، ولن يتماثل في ذلك كله اثنان ، ومع ذلك فلإبعاد الريب وللاحتياط كانت الإمامة لأسنهما ، فإن استويا في السن فالإمامة لأحسنهما وجهاً!"[1]

أما المفكر الإسلامي المعاصر محمد رشد رضا ، فقد ذهب إلى أبعد مما ذهب إليه الإمام الهادي قبل عشرة قرون من الزمان . لقد خرج علينا رضا بفتوى شرعية ، هذا نصها : " اتفق محققو العلماء على انه لا يجوز أن يبايع بالخلافة إلا من كان مستجمعاً لما ذكروه من شرائطها وخاصة العادلة والكفاءة والقرشية ، فإذا تعذر وجود بعض الشرائط تدخل المسألة في حكم الضرورات ، والضرورات تقدر بقدرها ، فيكون الواجب حينئذ مبايعة من كان مستجمعاً لأكثر الشرائط من أهلها ، مع الاجتهاد والسعي لاستجماعها كلها . "[2] لكنه يعود ثانية ليميز بوضوح الفارق الكبير بين مصطلح (خلافة الضرورة) و (خلافة التغلب) ، بالقول : "

([1]) يجمع الشيعة فيما عدا الزيدية وبعض المعتزلة أن الإمامة مرتبطة بالنبوة رغم نهاية دورة النبوة . انظر كلاً من زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي ، ص ١١٢ – ١١٣ ، وتامر : الإمامة في الإسلام، سبق ذكره ، ص ٦٨ .

([2]) محمد رشيد رضا : الخلافة أو الإمامة العظمى ، ص ٧٢ ، نقلاً عن عبدالاله بلقزيز : الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر ، ص ٩٨ .

والفرق بين هذهِ الخلافة [التغلب] وما بعدها بعد كون كلاً منهما جائزاً للضرورة أن الأولى صدرت عن أهل الحل والعقد باختيارهم لمن هو أمثل الفاقدين لبعض الشرائط ، وأما الثانية فصاحبها هو المعتدي على الخلافة بقوة العصبية لا باختيار أهل الحل والعقد . " [1] فكلاهما أمران أمّرين بالنسبة للرعية، الذين يتحتم عليهم طاعة السلطان ، ومن هنا تكون الطاعة لاولي الأمر إجبارية وليست إختيارية .

إن وجهة النظر التي اعتمدها رشيد رضا في تبرير خلافة الضرورة والتغلب وترشيدها طبقاً لمقتضيات الحاجة ، تشكل قاعدة إستثنائية تقر ضمناً بأهمية دور أهل الحل والعقد ، وهم بطبيعة الحال أولئك الوجهاء والأعيان الذين نصبوا أنفسهم حراس أُمناء على الشريعة ، تمشياً مع مفهوم الحسبة في الإسلام . [2] وقد أثبتت الوقائع والأحداث أن ذلك النفر من العلماء ومشايخ الطرق ليس في مقدورهم مواكبة التحديات الخارجية والداخلية في العالم الإسلامي ، تحديداً منذ سنوات الحروب الصليبية وقدوم الحملة الفرنسية إلى مصر وبلاد الشام حتى تاريخ إندلاع حرب الخليج الثانية واحتلال ثغور دار الإسلام ، لم يعد في مقدورهم الإفتاء خلافاً لهوى السلطان وحاشيته . والمشكلة إذن هي معرفة الكيفية التي تمت فيها توظيف ذلك السيل الهائل من الآيات القرآنية والاحاديث الشريفة لاهداف دنيوية صرفة لا تمت بصلة لشعيرة الجهاد في سبيل الله، ولا تمت بصلة لشعيرة الإجتهاد المعطلة في العالمين العربي والإسلامي .

ليست هناك طريقة لتفسير نجاح العثمانيين في تثبيت الخلافة في سلالتهم بين عامي ٩٢٢-٩٢٣هـ/ ١٥١٦-١٥١٧م ، سوى البحث مجدداً في مضمون تلك القاعدة الفقهية "عند الضرورة تباح المحظورات"، لتحقيق شيءٍ ما من المقاصد الشرعية كمسوغ لتلك التجاوزات السياسية ، التي تمس الحقوق الشرعية (الدستورية) للمواطن العادي في العالمين العربي

---

(1) المصدر نفسه ، ص ٧٤ .

(2) يذهب ابن خلدون إلى القول بأن الحسبة وظيفة دينية من إختصاص الإمام الذي يكلف صاحب الحسبة تنفيذ أوامر الله سبحانه وتعالى العمل بتعميم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك لحمل الناس على المصالح العامة باعتبارهم مواطنين أحرار لا رعايا في نظر المشرع . قارن بين وجهتين نظر أبو حامد الغزالي : إحياء علوم الدين، ج ٢ ، ص٢٦٩ ، و ابن خلدون : المقدمة ، سبق ذكره ، ص ٢٤٩ .

والإسلامي. [1] ولا يجوز هنا أن نغفل عن إبعاد هذا النفي لخلافة الضرورة في نصب الإمام وإقامة السلطة . وعليه ، فالخلاف حول هذه المسألة ليس في نظرنا مجرد خلاف نظري حول صحة تنازل الخليفة المتوكل للسلطان سليم من عدمه ، وإنما هو توضيح الأسباب الموضوعية لانتقال السلطة من أيدي المماليك إلى أيدي العثمانيين بطريقة مبهمة توحي أن الغلبة كانت هي المعيار. إذ لا يوجد فارق كبير ــ من وجهة نظرنا ــ بين دخول الحجاز واليمن سلماً تحت السيادة العثمانية ، أو بين دخول مصر وسوريا حرباً بعد هزيمة السلطنة المملوكية في موقعة مرج دابق ، وسقوط السلطان قنصواه الغوري صريعاً في أرض المعركة في أغسطس ٩٢٢هـ/ ١٥١٦م . [2]

والمعروف أن تبعية الحجاز والأراضي المقدسة للسلطنة المملوكية كانت قد رفعت من شأن الدولة العثمانية في نظر المسلمين ، نظراً لتعهدها بحماية الأراضي المقدسة وضمانة أمن الحجيج . كما أن لقب "خادم الحرمين الشريفين" ، الذي اتخذه الظاهر بيبرس على غرار صلاح الدين الأيوبي بعد تحريره لبيت المقدس ، أضفى على حامله هيبة روحية وسطوة سياسية . يتضح ذلك في مضمون الخطاب المحرر من قبل سليمان القانوني لشريف مكة أبو نمي، الذي أبدى ممانعة سياسية لمفتي مكة الجديد عام هـ٩٤٦/ ١٥٣٩م ، فجاء خطاب السلطان منددا به على هذا النحو: "أما بعد يا شريف فإن الحسنة في نفسها حسنة ومن بيت النبوة أحسن، والسيئة في نفسها سيئة ، ومن بيت النبوة أسوأ . قف عند حدك وإلا أغمدنا فيك سيف جدك." فأجابه

(1) حول الحقوق الشرعية والمدنية للاقليات الحاكمة والغالبية المهمشة كما كان الحال عليه في العهد العثماني الأول والثاني . انظر مطارحة محمد رشيد رضا حول هذه المسألة في كتاب البرت حوراني : الفكر العربي في عصر النهضة، ص ١٠٨ .

(2) يذكر المؤرخ المصري محمد بن إياس الذي عاصر أحداث الصراع العثماني ــ المملوكي أن الخيانة عملت عملها في إضعاف الصف المملوكي وهزيمة السلطان الغوري في مرج دابق ، نتيجة تواطؤ حاكم حلب خير الدين مع السلطان العثماني. ومما قاله أن نائب حماه (جان بردي الغزالي) كان أيضاً على اتصال سري بالسلطان سليم الأول الذي كشف له نقاط الضعف والقوة في الحملة المملوكية . وقيل إن الغزالي هو الذي أثنى السلطان الغوري عن قتل نائب دمشق بعد اكتشاف سره بالتآمر عليه . ابن إياس : بدائع الزهور في وقائع الدهور، ج٥ ، ص ١٥٩-١٦٠.

أبو نمي قائلاً: "إن العبد مقر بذنبه ، تائب إلى ربه ، فإن تؤاخذه فيدك الأقوى، وإن تعف فالعفو أقرب إلى التقوى." [1]

من هذا المنطلق منطلق القوة والإكراه ، جاءت معظم الأبحاث والدراسات حول الخلافة العثمانية السنية متباينة الأغراض والمقاصد . وبالتالي أضحت نظرية الخلافة الإسلامية (الإمامة العظمى) مثاراً للجدل والبحث الذي لا يؤدي عادة إلى نتيجة واضحة ترشد القارئ إلى صحة انتقال الخلافة من آل العباس إلى آل عثمان . فهناك من يرى أن الخليفة المتوكل على الله محمد بن المستمسك قد أفسح المجال للسلطان العثماني سليم الأول بعد أن تحقق له النصر على السلطنة المملوكية في موقعة الديوانية عام ٩٢٣هـ / ١٥١٧م، التي حسمت الصراع بصورة نهائية لصالح آل عثمان. [2] على إثر مقتل نائب السلطان الغوري (طومان بيك) وتعليق رأسه المجتز في باب زويله ، احتفل سكان القاهرة بمراسيم البيعة والخلافة للسلطان سليم الأول والذي لبس يومه شعار الخلافة في احتفال مهيب حضره معظم مشائخ الأزهر الشريف.[3]

وهناك من يشكك في صحة هذه البيعة _ انتقال الخلافة والملك _ من جملة المؤرخين المصريين الذين عاصروا الحدث ، وفي مقدمتهم محمد بن إياس المعروف بتعاطفه الشديد مع السلطنة المملوكية ، وكراهيته المفرطة لمظاهر الحكم العثماني . فالسلطان سليم بالنسبة لابن إياس مجرد سلطان مغتصب للسلطنة والملك من أهله ، وأنه "قاتل أبطال مصر وميتم أطفالها ومستعبد رجالها." [4] وهذا القول المأثور لا يخلو من المصداقية ، حيث تعرضت مصر المحروسة وقاهرة المعز لمذابح دموية راح ضحيتها حوالي خمسة وعشرين ألف مملوك من المدافعين عن المدينة بعد مقتل السلطان قتصوة الغوري في موقعة مرج دابق . [5] ومثلما تعرض الغوري للغدر والخيانة لقي نائبه طومان بك نفس المصير بعد وقوعه في الأسر ، حيث أمر سليم بشنقه وتعليق

---

(1) فؤاد حمزة : قلب جزيرة العرب ، ص ٣١٩ ، هامش ٢ .

(2) محمد انيس : الدولة العثمانية والشرق العربي ، ص ١١٦ .

(3) حسن عثمان : منهج البحث التاريخي ، ص ١٧٧ .

(4) محمد بن إياس : بدائع الزهور في وقائع الدهور ، ج ٥ ، ص ١٧٧.

(5) Stanford J. Shaw et al., History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Vol (1) , p.84.

جثته في باب زويلة ، "وعادت مصر إلى النيابة كما كانت في صدر الإسلام .. ثم رجع إلى بلاده وأخذ معه الخليفة العباسي وانقطعت الخلافة .. " [1]

ومهما يكن أمر انتقال الخلافة من بغداد إلى القاهرة ، ومن ثم إلى استانبول ، فهذه الحادثة ــ في حد ذاتها ــ لم تود إلى زوال الخلافة وانقطاعها ، كما يزعم الشيخ عبد الرحمن الجبرتي في عجائب آثاره وتراجم اخباره . ولو صح أن السلطان سليم تكنى بالخليفة ، بل وخادم الحرمين الشريفين ، وهو لقب درج على استخدامه السلاطين المماليك من قبله تأكيداً منهم للسيادة المصرية على بلاد الحجاز ليس إلا . فقد أضاف السلطان سليم الأول إلى أسمه ألقاب فضفاضة لا حصر لها، نخص بالذكر منها الألقاب والكنايات: السلطان ابن السلطان ، وخاقان البرين والبحرين ، وقاهر الحبشيين وسلطان العراقيين . [2] وهذا هو حال حكام العرب (ملوك ورؤساء) في الزمن الحاضر ، الذين لا يتورعون عن إضفاء كنايات وألقاب منمنمة إلى أسماءهم ، وهي لا تنسجم تماماً مع واقع الحال البائس الذي تمر به الأُمة في الوقت الراهن .

نخلص من هذا كله إلى أن الخليفة العباسي المتوكل كان من ضمن المستقبلين للسلطان سليم أثناء غزوه لمصر ، وكان الخليف المذكور من ضمن العلماء والصناع الذين اصطحبهم حفيد عثمان إلى عاصمة ملكه . وسوى تنازل المتوكل لسليم أم لم يتنازل ، فمن الجائز أن ابن إياس الذي دوَّن لنا التفاصيل المثيرة لسقوط السلطنة المملوكية ، لم يترك شاردة أو واردة تتعلق باحوال مصر في بداية العهد العثماني إلا وعلق عليها سلباً وإيجاباً . ومع ذلك كله لم يشر البتة في حولياته إلى الكيفية التي انتقلت بها الخلافة من المماليك إلى العثمانيين . ويعلق الباحث حسن عثمان علي على هذه المسألة ، بالقول: "وما أكثر ما يسكت الانسان عن ذكر ما يكره"![3]

منذ تاريخ سقوط مصر في أيدي العثمانيين اقتصر حكمهم على القاهرة ودمشق وبغداد، أولى الباب العالي عنايته الخاصة بالمحامل الثلاثة إلى الكعبة المشرفة في موسم الحج والتي

([1]) عبد الرحمن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، ج١ ، ص ٣٧ .

([2]) محمود صالح منسي : حركة اليقظة العربية في الشرق الآسيوي ، ص ٣٣ .

([3]) عثمان : منهج البحث التاريخي ، سبق ذكره ، ص ١٧٨ .

كانت تقع عملياً تحت إشراف ونفوذ مؤسسة الشرافة في مكة المكرمة . ودام الحال على ما هو عليه حتى عهد السلطان محمود الثاني (ت ١٢٥٥هـ/١٨٣٩م) ، الذي عاصر أحداث الحركة السلفية التوحيدية بزعامة الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي ، حيث أجمل صاحب الدعوة برنامجه الاصلاحي في عبارات مقتضبة ذات دلالات عميقة . وفيها يقول: "أنا لم آت بجهالة.. ولست ادعو إلى منصب ، بل ادعو إلى الله وحده وإلى سنة نبيه .. وطريقتنا هي طريقة أهل السلف ، ومذهبنا في الاصول مذهب أهل السنة والجماعة وفي الفروع مذهب الإمام أحمد بن حنبل".[1] في هذا المنظور لا يمكن الرجوع إلى طريقة أهل السلف إلا بحجة تساعد امراء آل سعود على رفض الاعتراف بشرعية الخلافة العثمانية، كونها سلطة طارئة تزول بزوال مسبباتها .

ولما أحس السلطان العثماني بخطر الدعوة السلفية ـ وكان الضعف والاضطراب آخذين منها كل مأخذ ، أوكلت أمرها إلى شيخ الإسلام وقاضي عسكر وأصحاب المقالات من فقهاء المذاهب الأربعة ، الذين طعنوا بمذهب ابن عبد الوهاب بهدف النيل من دعوته وبالتالي الخروج عن طاعة السلطان . وللحد من نفوذ الحركة الوهابية في إقليم شبه الجزيرة واطراف الشام والعراق ، اصدر فقهاء السلطان وحاشيته عدد من الفتاوي القاضية بتكفير آل الشيخ وآل سعود ، مستغلين بذلك حادث هدم الاخوان قبر الرسول (صلعم) وتجريد الروضة الشريفة من التحف التي كانت بها.[2] رافق ذلك حملة عسكرية ونفسية شعواء استهدفت انصار الدعوة السلفية التوحيدية الذين الصقت بهم تهمة الكفر والخروج عن دائرة الإسلام . وكانت الدرعية عاصمة الدولة السعودية الاولى هي المستهدفة بعد أن تمكنت من القضاء على مظاهر البدعة في نجد وغيرها من انحاء بلاد الجزيرة العربية ، متوسلة بذلك مبدأ العنف المفرط ضد من يخالفها الرأي .

ومثلما شغلت السلطنة العثمانية (رجل أوربا المريض) وهي تعاني من الضعف والإنحطاط بال الدول الاستعمارية، اختطفت الحركة الوهابية الاضواء من السلطان العثماني، الذي تقاعس عن رفع راية الجهاد والاجتهاد. وقد ابدى عدد من العلماء المسلمين (محمد رشيد

---

(1) عبد الكريم غرايبة : تاريخ العرب الحديث ، ص ١١١ .

(2) الشكعة : إسلام بلا مذاهب ، سبق ذكره ، ص ٥٠٧ .

رضا ومصطفى كامل) حماسهم المنقطع النظير للدفاع عن مؤسسة الخلافة العثمانية ، باعتبارها خلافة ضرورة حتمية لمواجهة خطر الغزو الاستعماري ، وبالتالي المحافظة على وحـدة العـالم الإسلامي من التفكك والإنهيار. وإلى ذلك المعنى يذهب الداعية والمفكر الإسـلامي يوسـف القرضاوي إلى القول إن "الإمام هو الخليفة الذي يحكم الأُمة نيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في إقامة الدين وسياسة الدنيا به".[1] وهذا القول المنسوب للقرضاوي ، كان يعني إجمالاً منشأ التقليد الأساسي لمفهوم الإمامة والخلافة في صدر الإسلام حتى أواخـر عهـد السـلطنة العثمانية ، لم يعد ساري المفعول بعد أن أقدم مصطفى كمال أتاتورك علـى إلغـاء الخلافـة العثمانية سنة ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م [2].

أما الغموض في بعض الآراء والمفاهيم المعاصرة بالنسبة لدولة الخلافة الإسلامية، بما تعنيه تلك الخلافة من أهمية فائقة بالنسبة للعالمين العربي والإسلامي ، فإن محاولة إحياءها يبدو محالاً في الوقت الراهن . ولا ندري على وجه التقدير إلى أي مدى كان محمد رشيد رضا راضياً عن ما آلت إليه احوال الخلافة العثمانية في آخر أيام السلطان عبد الحميد الثاني ، الذي لم يكن مستوفياً أدنى شروطها ؟

والجواب هو أقرب إلى النتيجة منه إلى السؤال : لقد اقترنت نظرية "الخلافة العثمانية" بنظرية "الجامعة الإسلامية" ، كمشروع سياسي حفز شعوب المنطقة الالتفاف حول السـلطنة العثمانية ، كونها الوريث الشرعي للسلطنة المملوكية بل والخلافة العباسية . ولما آل أمر الخلافة إلى أيدي الاتراك العثمانيين توسلوا بها لاحكام سيطرتهم على سائر البلاد العربية ، وكان نمـط الخلافة أنموذجاً للعصبية التركمانية والغلبة الاناضولية ، حييث ينقسم الناس إلى حكام ورعايا،

---

(1) يوسف القرضاوي : السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة الإسلامية ومقاصدها ، ص ٤٨ .

(2) ليس بالمستبعد أن تكون محاولة السلطان عبد الحميد الثاني التوفيق بين دعوة جمال الدين الأفغاني الرامية لقيام جامعة إسلامية ، ومشروعه السياسي الرامي لقيام خلافة عثمانية تندرج ضمن الرغبة القوية لديه في إحكام قبضته على ما تبقى من الولايات العربية الخاضعة للباب العالي اسماً. وكان الصراع العربي ـ التركي قد دفع في نهايـة المطـاف بضباط الاتحاد والترقي بزعامة مصطفى كمال أتاتورك إلى إعلان قيام الجمهورية عـام ١٣٤١هـ/ ١٩٢٢م ؛ وبالتالي إلغاء الخلافة العثمانية عام ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م . شاخت : تراث الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢٩٩ .

وسادة ومسودين . وهذا عين ما حصل عندما شرع السلطان سليمان القانوني سلسلة من الفرمانات العثمانية ، عرفت باسم "قانون نامة" عام ٩٢٩هـ / ١٥٢٢م لولاية مصر وغيرها ، اختزل بموجبها مذهب الدولة "الحنفي" سائر المذاهب الأُخرى: الشافعية والمالكية والحنفية والحنبلية في مذهب الدولة الرسمي .

فضلاً عن محاولة الباب العالي إلغاء دور كافة المذاهب الفقهية الإمامية ، كالجعفرية الإثنا عشرية ، والزيدية الهادوية ، والإسماعيلية اليزيدية من فعاليات الحياة السياسية في أرجاء الإمبراطورية العثمانية المترامية الأطراف . وكان شيخ الإسلام وقاضي عسكر روملي ، هو المسئوول عن تعيين وعزل قضاة المذاهب الأربعة، الذين يخضعون بدورهم للتوجيهات العليا من المركز (استانبول) . وقد اضطر العديد منهم على مجاراة سلاطين الجور للحفاظ على مناصبهم في أُسرهم ، كما اضطروا إلى ممارسة الاختلاس والرشوة بهدف تأمين مصدر مالي يدفعون جزءاً منه للصدر الأعظم كضمان لتجديد ولايتهم .[١] أما دور أئمة آل البيت الذي يمتون بصلة مباشرة لمذهب العترة ، فقد جرى تهميشهم على نحو ملفت للنظر في المشرق العربي ، نظراً للصراع السياسي والمذهبي العميق الذي دام نحو قرنين من الزمن بين الدولة العثمانية السنية والدولة الصفوية القاجارية. [٢]

مثلما ازداد اهتمام سلاطين آل عثمان بلقب الخلافة رسمياً وبشكل ملحوظ في القرون الأخيرة ، ازداد أهتمام الأشراف العلويين بهذا اللقب الديني والمنصب الدنيوي، كما هو الحال مع سلطان مراكش وأشراف الحجاز وإمام اليمن ، الذين اخذوا يتطلعون لقيادة العالم الإسلامي من محيطه إلى خليجه. وفي حين كان شعار "الجامعة الإسلامية" محوراً للسياسة العثمانية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، كان التيارات السياسية الأُخرى (الوهابية السلفية والسنوسية الطرقية والرابطة العثمانية) منضوية تحت مظلتها ، بهدف الإصلاح الديني من منطلق العقلانية الإسلامية.[٣] وقد ادركت معظم زعامات الدعوات الدينية المنضوية تحت مظلة التيار

---

(١) المقبلي: العلم الشامخ ، سبق ذكره ، ص ٣٩٢ .

(٢) كوثراني : الفقيه والسلطان ، سبق ذكره ، ص ٤٨ .

(٣) محمد عمارة : الجامعة الإسلامية والرابطة العثمانية ، ص ٥٢ .

الزيدي المتفتح على أهل السنة مغزى البعد السياسي للخلافة العثمانية فتبناه في تحليله العام لانحطاط وتخلف العالم الإسلامي في عصر الاستعمار الغربي، دون اعتبار للخلافات الثانوية بين السنة والشيعة، ولا للحملة الشعواء التي يشنها التيار الزيدي المشايع للمعتزلة ضد رموزه الفقهية والكلامية .

التحليل الفقهي للرئاسة:

كانت الدعوة الحارة للتيار الزيدي المتفتح على أهل السنة إلى الإستقلال العقلي في فهم العقيدة الدينية ومعارضة التقليد والجمود المذهبي مهمة بالغة التعقيد بالنسبة للسيد العلامة محمد بن إبراهيم الوزير اليمني . خاصة وأن الممانعة الفكرية للتيار الزيدي المشايع للمعتزلة بزعامة الإمام أحمد بن يحيى المرتضى بقيت على ماهي عليه محصورة في الإمامة وإستحقاقها عن جدارة الإجتهاد من جهة ، وجدارة الفضل والشرف من جهة أُخرى. فالمعايير المتبعة في ذلك العصر لم تكن معايير زيدية خالصة ، بل كانت معايير هادوية مكتسبة تحصر الإمامة حصراً ضيقاً في شرطية البطنين بحيث غدا الإجماع الوحيد المقبول لدى المرجعية الدينية هو إجماع أئمة آل البيت. من هنا يتضح أن التطور العقائدي في عصر الإمامين (ابن الوزير وابن المرتضى) كان قد بلغ ذروة التقليد الأعمى للسلف الصالح ، وما ترتب عليه من تداعيات فكرية وسياسية غلبت منهج النقل على العقل.(١)

يجري محمد الحاج الكمالي مقارنة بين الإتجاه الزيدي المشايع للمعتزلة بزعامة ابن المرتضى الذي كانت منهجيته إمامية بحتة ، كما يتضح ذلك جلياً في مصنفه (الأزهار في فقه الأئمة الأطهار) وذيله (البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار) ، وبين الإتجاه الزيدي المتفتح على سائر المذاهب الأُخرى الذي كانت منهجيته سلفية خالصة ، كما يتضح ذلك من مؤلفات ابن الوزير اليمني (العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم) ، الذي يتحامل فيه على واحد من مشائخه "المتعصبين للمذهب الزيدي." (٢) فضلاً عن مؤلفه الآخر (إيثار الحق

---

(١) انظر الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ، ص ٨ ، نقلاً عن محمد محمد الحاج الكمالي: الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى وأثره في الفكر الإسلامي سياسياً وعقدياً، ص ٥٨.

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦٠.

على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد) الذي يعد تتويجاً لجهوده العلمية وثمرة بحوثه المتصلة بمذهب أهل العدل والتوحيد ، محط إعجاب محمد رشيد رضا المفكر الإسلامي المعاصر الذي امتدح ابن الوزير اليمني ، معتبراً أياه "أحد مجتهدي القرن الثامن الهجري". [1]

من جهة أُخرى ، يقدم لنا القاضي العلامة عبدالله بن عبد الوهاب الشماحي سيرة ميسرة للإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي مؤسس الدولة الزيدية الأولى في اليمن ، في كتابه الموسوم بـ(اليمن الإنسان والحضارة). حيث يخصص الكاتب فصلاً من فصول دراسته لمناقشة ما سماه بـ(اليمن والمذهب الهادوي الزيدي والإمامة العظمى والأئمة الفاطميون). فوجهة نظره حول مذهب آل البيت لا تختلف كثيراً عن وجهة نظر الدكتور حسين بن فضل الله الهمداني، الذي اعتبر "نجد اليمن مستودع التشيع". [2] ذلك لأن أهل اليمن ، على حد قوله "برهنوا في مواقف عديدة على حبهم لعليٍّ وبنيه". [3] فالنشاط السياسي المحموم لترسيخ مذهب آل البيت يتصل أولاً بنجاح سفارة منصور اليمن (ابن حوشب) وتأسيسه في حصن مسور إمارة موالية للأئمة الفاطميين ، ويتصل ثانياً بدعوة أهل اليمن الإمام الهادي "إلى بلادهم، وولوه عليهم، فاستقرَّ في صعدة وبقيت سلالته في اليمن إلى يومنا هذا." [4]

لا حاجة إلى التشديد على أن القسم الأكبر من كتاب الشماحي (اليمن الإنسان والحضارة) أقتصر على تصويبات نقدية قيمة لمذهب الهادي طبقاً لتصور الكاتب الخاص للمذهب الزيدي، الذي يحصر الخلافة في أبناء فاطمة الزهراء . لكن قناعته السياسية بحيوية

(١) يبدي الباحث رزق الحجر ملاحظة ذكية بقوله أن ابن الوزير اليمني صاحب العواصم والقواصم كان من مجتهدي القرن التاسع الهجري ، حيث قضى في هذا القرن الشطر الأكبر من عمره إذ ولد عام ٧٧٥ وتوفي سنة ٨٤٠هـ. انظر تلك الملاحظة في كتابه: ابن الوزير اليمني ومنهجه الكلامي ، ص ١١٣.

(٢) الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن، سبق ذكره، ص ٢٦.

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه .

المذهب الزيدي الهادوي لم تخل من ملاحظات نقدية مصوبة لأضعف فقرة من فقرات مـــذهب العترة، ألا وهي (عنصرية الرئاسة) التي لخصها لنا في النقاط التالية:

١-"كان الهادي يحيى بن الحسين مثلا لصفات القائد والقدوة الحسنة لأتباعة، مترفعاً عن الأهواء وسفاسف الأمور وعن المتع ، شجاعا في المعارك والأهوال وفي تطبيق ما يؤمن به ويـــدعو إليه، معتدلا حتى مع أعديه، لا يمنعه ترفعه بنسبه عن تزيج بناته بالقضاة الطبريين الفارسيين، وأنه لمؤسس دولة، ومؤسس مذهب، ربط بينهما بقاعدة الإمامة الضيقة فاخطـــأ ، وعلـــى الدولة والمذهب جنى، إذ قيد الدولة والمذهب من الإنطلاق الذي كانا مهيئين له لو تخلـــصا من هذا القيد فالدولة ذات عناصر قوية أضعفها عنصرية الرئاســـة، والمـــذهب ذو أنظمـــة اجتماعية واقعية جذابة، نفر منه ربطه بالإمامة المتحجرة الضيقة.

٢-وقد كان الامام زيد بن علي أبعد نظرا من الهادي، فقد أبي أن يأخذ بنظرية حصر الخلافـــة على أبناء جدته فاطمة الزهراء ثم يربط بهذه الإمامة مذهبه. ويبنى عليه دعوته ودولته.

٣-إن الدولة والمذهب الهادويين لعلى جانب من المتانة، إنها دولة لها عناصرها القوية أضـــعفها تعنصر رياستها، وأنه المذهب ذو نظم اجتماعية متحررة محكمة متفتحة نفـــر منـــه ربطـــه بالإمامة المتحجرة." [١]

وإقرار عبد الله الشماحي بحيوية مذهب أهل العدل والتوحيد فقهاً وإجتهاداً في مجمل مناقشته ، كان على ما يبدو متحيزاً تحيزاً بيناً لمذهب الإمامين زيد بن علي ويحيى بن الحسين . وهكذا جاءت مساهمته في مجال التعريف بالمذهب والدولة ، والأسباب المؤدية إلى حصر الخلافة في السبطين كدعوة صريحة منه إلى تحرير المذهب الزيدي الهادوي من قيود عنصرية الرئاســـة ، التي لولاها لأصبح المذهب "كما يشاع أقوى المذاهب الإسلامية فيما رأي، وأكملها بقـــوانين المعاملات والعلاقات والحياة وأوضحها تمشيا ولصوقا بالروح الإسلامية التي أعطـــت الحيـــاة متطلبات نموها وانسجامها، فلو سلم المذهب الهادوي من كبول الإمامة لكان له منطلق واســـع في طول الأرض وعرضها". [٢]

(١) عبد الله الشماحي: اليمن الإنسان والحضارة ، ص ١٠٠-١٠١.

(٢) المصدر نفسه .

ويضرب لنا القاضي الشماحي الأمثال في هذا المجال الفكـــري الخـــصب ، الـــذي خصص لمناقشة مزايا المذهب الزيدي الهادوي بوصفه "مذهب واقع وحقائق لا خيالات وأوهام، ولا تصورات شاطحة وأحلام ولا مذهب الغاز ومعميات، ولا مـــذهب كرامـــات أوليـــاء، ومعجزات وعصمة أئمة، ولا مذهب واسطة بين العبد وربه إلا عمل العبد وإيمانه. أنه مـــذهب عبادات إلى جانب معاملات بلغت قوانينها من الدقة والفقهية والتشريعية ما لم تبلغه أدق القوانين المعاصره شمولا وقبولا للتطور وتقبل كل جديد صالح أنه مذهب دين ودنيا ، وإيمان وعمـــل ، وجد ونشاط وعدل وإيثار ، وجهاد واجتهاد، فيه الإنسان مخير، لا مكلف لما فيه الطاعـــة لله والمصلحة لعباده، مذهب يدعو إلى التحرر الفكري وإلى التعمق في العلوم النافعة ويحرم التقليـــد في العقائد والقواعد العلمية الدينية، ويوجب الإجتهاد على ضوء القرآن والـــسنة في العبـــادات والمعاملات، ويدعو إلى القوة والتضحية." (١)

لقد أفلح الكاتب في رسم صورة مثالية زاهية لمذهب أهل العدل والتوحيد، لولا بعض المآخذ على نظرية الهادي في الإمامة وإستحقاقها المرتهنة بأربعة عشر شرط ، وبوجـــه خـــاص شرطية البطنين أضعف فقرة في السلسلة . وهو يرمي من وراء ذلك النقد المصوب تجاه الإمـــام المؤسس النيل بدرجة رئيسة من عنصرية الرئاسة في مختلف عهود الدول الزيدية: "فإذا بالهادويين يستثنون من قاعدة شمول نقد الأفراد والجماعة، عليا وفاطمة والحسنين رضي الله عنهم فيقولون أنهم معصومون كالأنبياء، وإن إجماع الأربعة بعد موت محمد حجة كما أن اجماع علماء أبنائهم أيضاً حجة لأنهم هم وحدهم (آل محمد) من بين أمة محمد واجماع الآل حجة كما أن عليا عليه السلام معصوم وقوله حجة كحجة الكتاب والسنة والاجماع، وهذا الضيق الفكري الغير المعتاد في المذهب الهادوي جر إليه القول بحصر الامامة في الفاطميين." (٢)

لا حاجة بنا إلى التشديد على أن مقالة الشماحي تتطرق لأبعاد الأزمة التي عانى منها الفكر الزيدي في العصور المتأخرة ، منذ أن تقوضت الأسس الثلاثـــة للمـــذهب في الإمامـــة:

---

(١) عبد الله الشماحي: اليمن الإنسان والحضارة ، ص ١٠٠-١٠١.

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٠٢.

"الوراثة ــ الدعوة ــ الخروج". [1] تلك الأُسس الثلاثة جعلته يمر بمأزق خطير يتصل مباشـــرة بأزمة العصر ، والمراد بذلك على حد قول الدكتور أحمد صبحي "إنعكاس الفكـــر الـــسياسي الأوروبي على أنظمة الحكم في بلدان الإسلام وما ترتب على ذلك من فصل الـــسياسة عـــن الدين". [2] فالفصل ذاته ، بالنسبة لصبحي أشبه ما تكون بعملية فصل الرأس عن الجسد ، أي "تعريته عن كل مقومات وجوده ومبررات قيامه بصدد الإمامة. إذا كانت الوراثـــة والـــدعوة والخروج قد أستنفذت جميعها أغراضها ، فإن في حيوية المذهب الزيدية وتفتحه ما يكفل له من إيجاد البديل الملائم للعصر ، ولا يعني ذلك أن يتنكر المذهب لتراث ماضيه." [3]

وبالمثل كان التكيف السياسي مع الواقع الجديد بعد أن أحرز اليمن إستقلاله من الحكم العثماني ، أمر بالغ الصعوبة بالنسبة للأئمة الحكام من آل القاسم فيما يتعلـــق بتلـــك الفتـــوى الصادرة عن المقام الشريف بصنعاء ، التي قضي بموجبها تحويل أرض اليمن الأسفل والمشرق من أرض عشرية إلى أرض خراجية. وكانت الحجة التي استند إليها إمام العصر المتوكل إسماعيل بن القاسم بأن العثمانيين الذين بسطوا سيطرهم على بلاد اليمن الأسفل والمشرق كانوا في نظـــره كفار تأويل بالإلزام. وعليه، فقد أعتبر سكان تلك الجهات قاطبة، من أباضية وشافعية رفـــض يخالفونه المعتقد، شأهم في ذلك شأن الأتراك العثمانيين المتمذهبين بمذهب الحنفية.

وهذا القول "التكفير بالإلزام" يناقضه جملة من علماء الزيدية المجتهدين أمثال محمد بـــن إبراهيم الوزير والحسن الجلال وصالح المقبلي ، الذين ادلوا بدلوهم في هذه المسألة الإعتقاديـــة العويصة . وكانت فتوى الحسن الجلال (براءة الذمة في نصيحة الأئمة) واحدةً من أهم الأعمال الإجتهادية المعارضة لفتوى الإمام إسماعيل بن القاسم وثيقة الصلة بالنظام المالي المتعلق بالزكـــاة ونظام تحصيل الضرائب البلدية والقروية التي أرساها الحكم العثماني في بلاد اليمن . وما يهمنـــا في هذا المقام تلك العلاقة الشائكة بين الدولة والرعية التي لا يمكن فصلها عن مختلف الجوانـــب السياسية والاقتصادية والاجتماعية. فقد كشف النقاب مؤخراً في أواخر عهد الدولة القاسميـــة

---

(١) صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٤٦٠ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٦٠-٤٦١ .

(المملكة المتوكلية اليمانية) أن موظفي الدولة ومأموريها درجوا على جمع الزكاة من منتسبي قبيلة الحدا ، الذين يضعهم في عداد الخوارج[1]، علماً بأن الغالبية العظمى اعتنقت مذهب الدولة ، فضلاً عن تقديمها يمين الولاء والطاعة لإمام صنعاء.[2]

ولعل هذه المرحلة كانت العامل الأساسي الكامن وراء تحول المؤسسة الإمامية من سلطة روحية في عهد الإمام القاسم بن محمد إلى ملك عضوض في عهد الإمام إسماعيل بن القاسم، كما يصف لنا هذا التحول ناظر أوقاف صنعاء القاضي أحمد بن سعد الدين المسوري بعبارة موجزة "إمام بعد إمام ، ودولة أظلم من سنان".[3] فالمعلوم لدينا أن أئمة آل القاسم استغلوا التشيع لخدمة مصالحهم الآنية، مثلما يحاول البعض من فقهاء الزيدية المتسننين حديثاً إستغلال العصبية القبلية والفرقة المذهبية _ ضرب الإسماعيلية بالزيدية ، وبالتالي توسيع الهوة بين الشافعية والزيدية ، بحجة خلق توازنات سياسية بين مختلف الجهات والمناطق . وهم في هذا المسعى يلجئون إلى إحياء أكبر قدر من النعرات القبلية في مواجهة تيار العدنانية من جهة، وفي مواجهة التكتلات المناطقية القروية من جهة أُخرى.[4]

في هذا السياق ، لا يمكن إدراك قيمة فتوى الحسن الجلال إلا بإعادة وضعها في سياق الفكر الزيدي ، تحديداً منذ عهد يحيى بن الحسين الرسي الإمام المؤسس الذي أرسى تشريعاً صارماً حدد فيه نسبة الزكاة المقدرة على الأموال والتجارة ، باعتبار أن اليمن قطراً إسلامياً وأرضه عشرية بعد أن تحقق له جلاء من تبقى من نصارى ويهود نجران.[5] وفتوى الإمام إسماعيل بن القاسم في هذا السياق جاءت مجسدة للإستبداد السياسي ، الذي يغلب فيه إمام

---

(1) من أوائل الفرق الإسلامية ، نعتوا بالخوارج لخروجهم على الإمام علي بن أبي طالب إثر عهد التحكيم في موقعة صفين . عرف الخوارج بتشددهم الديني حول مسألة الإمامة إلى حد تكفير من يخالفهم في الفروع . ومعتقدهم الديني يتلخص في أن الإمامة في سائر الناس من دون تخصيص ، والعمل جزء من الإيمان ، وتارك الفرائض يحارب ويهدر دمه . انظر الموسوعة العربية الميسرة ، سبق ذكره ، ص ٧٦٧ .

(2) انظر كتاب المؤلف : اليمن المعاصر من القبيلة إلى الدولة ، ص١٠٩ .

(3) يحيى بن الحسين بن القاسم : بهجة الزمن ،ج٢ ، ص ٤٧٥ .

(٤) المقالح: قراءة في فكر الزيدية، سبق ذكره ، ص ١١٨ .

(5) المصدر نفسه ، ص ٩٧ .

المذهب مصلحة القبيلة على مصلحة الوطن العليا، معتمداً على جملة من الفتاوى القديمة والجديدة التي أعتبرت مدينة عدن ومخاليفها أرض كفرية . فالفتوى الصادرة عن المقام الشريف بصنعاء على الأرجح كانت تستند إلى دعوى باطلة مفادها أن تلك الجهات فتحت عنوة بحد السيف ، وبالتالي يحق للإمام أن يفرض عليها ما يراه من الضرائب البلدية كيفما أتفق.[1]

إن الباعث الرئيس لصياغة فتوى الحسن بن أحمد الجلال (براءة الذمة في نصيحة الأئمة) إيثار الحق ولو على النفس الأمارة بالسوء، بمعزل عن الرمزية والتورية الفقهية المتقعرة التي نلمسها في الكثير من الفتاوى الصادرة عن علماء الرسوم ، الذين وضعوا معارفهم في خدمة تلك السياسة الرعوية الدينية لهذه الغاية ، أي الطائفية السياسية . وكان الجلال في مقدمة علماء الزيدية المجتهدين ، الذين خلعوا التقليد واتجهوا إلى الإجتهاد غير عابئين ولا متقيدين بتعاليم السلطة القاسمية وإملاءاتها السياسية المغرضة ، حين توصل في فتواه إلى نتائج منطقية ، لخصها على النحو التالي:

١- إن أرض اليمن قاطبة "أرض عشرية" ، وليست "أرض خراجية"، بدليل أن أهلها اعتنقوا الإسلام طواعية ، أي بدون حرب.
٢- إن اليمن وقعت تحت الحكم العثماني لفترة من الزمان ، شأنها في ذلك شأن الأقطار العربية الأُخرى التي خضعت بدورها لحكم سلاطين آل عثمان ، الذين يدينون بدين الإسلام طبقاً للمذهب الحنفي. لهذا السبب ذاته لا تجوز معاملتهم معاملة أهل الذمة المقيمين في دار الحرب، حتى ولو كان بعضهم من الفساق الذين يتواجدون في دار الإسلام .
٣- إن الجهاد ضد الفساق من الولاة والأتراك وجنودهم لا يعتبر جهاداً ضد أهل اليمن الأسفل، ممن والاهم تحت ظروف قاهرة . هالته هذه النتيجة فبحث عن أصل لها في كتاب الله وسنة رسوله ــ كما أنه يجد في أقوال أئمة الزيدية ما يؤكد هذه المسألة . فالإمام الهادي وابنه الناصر أحمد اللذان أعلنا الجهاد ضد القرامطة من الباطنية (الإسماعيلية) فهزموهم ، قاما

(1) السالمي : محاولات توحيد اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣١٨ .

بمصادرة أراضيهم ، لكنهما لم يصدرا حكماً بتحويل أراضيهم إلى أرض خراجية ، رغم فتحهم لها عنوة بحد السيف . [1]

إن اعتراض الحسن الجلال على تلك الفتوى الجائرة التي أحالت أرض اليمن الأسفل والمشرق العشرية إلى أرضٍ خراجية ، وأهلها على الأرجح في نظر إمام صنعاء كفار تأويل بالإلزام. [2] يعترض الجلال في رسالته (براءة الذمة في نصيحة الأئمة) على جملة الفتاوى الرسمية الصادرة باسم الإمام إسماعيل بن القاسم ، مستشهداً بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((ثلاثة من أصل الإيمان ، الكف عمن قال لا إله إلا الله ، ولا تكفره بذنب ، ولا تخرجه من الإسلام..)) [3] وهو يحث إمام العصر على التقيد بأحكام الشرع ومنطق العقل قائلاً: "فما أحوج الأئمة إلى توقي شر العينين والحذر من مزالقها بإصلاح أنفسهم أولاً ، وإلزامها آداب العقل والشرع من الورع والعفة والزهد في الدنيا والانتصاف لله لا للنفس ، وترك الأثرة لأنفسهم وأقاربهم .. وإلاّ انقلبت الحجة لله ولعباده عليهم ، فإنما يؤدب الناس من أدب نفسه ، ومن هنا لا تنفع موعظة من ليس يتعظ في نفسه ، ومجرد التسمي باسم الإمام لا يجدي . فقد سمى الله الظالمين أئمة ، قال تعالى : وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار . كما أن الدعاة إلى الحق أئمة يدعون إلى جنات تجري من تحتها الأنهار . قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين والحمد لله رب العالمين."[4]

---

(1) علي محمد زيد : معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره ، ص ٩٣ .

(2) هذا القول يناقضه جملة من فقهاء الزيدية وفي مقدمتهم محمد بن إبراهيم الوزير صاحب العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ، وصالح بن المهدي المقبلي وابن الأمير الصنعاني وشيخ الإسلام الشوكاني في مباحث تراجمه : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، ج٢ ، ص ٣٣٢ . انظر أيضاً مناقشة محمد الحاج الكمالي لهذه المسألة في دراسته : الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى وأثره في الفكر الإسلامي سياسياً وعقائدياً ، ص٣٦٤-٣٦٥ .

(3) حديث شريف رواه أبي داود . ج٣ ، ص١٨ ، رقم الحديث في الموسوعة الذهبية للحديث النبوي الشريف وعلومه (١٧١١٠) .

(4) الجلال : براءة الذمة ، سبق ذكره ، ص ٢٣-٢٤ .

على هـــذا النحو يختتم هذا العالم الفذ نصيحته لواحد من اعتى أئمـــة آل القاســـم ، مذكراً أياه بأن أساس الملك هو العدل، الأمر الذي يتطلب منه التزام العفة والزهد، وعدم إيثار أقاربه على سائر رعايا الدولة . فالحالة نفسها تنطبق على أهل اليمن في القرنين الحادي عـــشر والثاني عشر من الهجرة، كما كانت تنطبق على قرون من قبل ومن بعد. فمركز إمام صنعاء من هذه الزاوية أشبه ما يكون بالملك العضوض ، الذي يتحكم صاحبه تحكماً غير مقيد أو محـــدود بسائر شؤون الدولة دون رقيب أو حسيب . فالإمام المتوكل إسماعيل ، أعتبر نفسه بموجب تلك البيعة المعقودة له في جوف الليل ، وبموجب تلك الفتوى الجائرة صاحب الأمر والنهي لا يحق لكائن من كان الإعتراض عليه أو محاسبته تحت أي ظرف كان .

لقد كـــان لمثل هذه الفتوى وغيرها من الأعمال الفقهية الناقدة للمؤســـسة الإماميـــة أثرها البالغ في تقديم ملاحظات موضوعية للمذهب الزيدي الهادوي ، الأمر الذي حدا بالإمـــام القاسم بن محمد توجيه صاحب الحسبة بإحراق كتاب (ضوء النـــهار)، ومنـــع تدريـــسه.[1] وكنتيجة لتلك الممانعة الفقهية ضربت السلطة القاسمية حظراً على مؤلفات الجلال ، حيث بقيت معظمها مجهولة إلا في نطاق عدد محدود من العلماء الذين عرفوا قدره كواحد من أعلام الزيدية المجددين في الدين. فهذا العالم الشجاع الذي استشكل في فتواه على الفتوى الصادرة عن المقام الشريف، لا يعني بأي حال من الأحوال أنه كان يعارض تجربة الوحدة . وإنما كـــان يعتـــرض بشدة على مسلكية النخبة العلوية الحاكمة ، مذكراً إياها بأن قوتها وجبروتها لا تقوم على حق إلهي، وإنما ترتكز على عصبية مرهونة بزوال العدل في حدود المملكة.

هكذا كانت حياة الحسن الجلال حافلة بالنشاط العلمي حتى تاريخ وفاته بـــالجراف عام ١٠٨٤هـــ / ١٦٧٣م عن سبعين عاماً قضاها في مقارعة الإستبداد السياسي وثيق الـــصلة بتلك القرارات الحاسمة المتعلقة بنظام الجباية العثماني . وهو كشاهد على العـــصر ســـجل لنـــا بشفافية متناهية مجمل التجاوزات المالية (الزكاة والضرائب البلدية والقروية) الخطـــيرة لقـــانون الشرع في العهدين العثماني والقاسمي . ولو أن إمام العصر وحاشيته رأوا ما كان الجلال قد رآه

[1] صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٣٩٨ .

في تلك الحقبة من الزمن وامتنعوا عن الإستجابة لمطالب إمام العصر بتحويل أرض اليمن الاسفل والمشرق من عشرية إلى خراجية، لكانت المؤسسة الإمامية احتفظت بهيبتها وقدسيتها في أعين أهل تلك الجهات. لكن فقهاء السلطان تمسكوا بنظام الجباية الموروث عن الإدارة العثمانية لدرجة أن الدولة القاسمية وجدت نفسها في مواجهة مكشوفة مع مراكز القوى في الأطراف التي أظهرت ممانعة صريحة لتلك السياسة المركزية الخراجية والإلحاقية .

فمن الثابت جغرافياً وسياسياً أن مرتفعات اليمن الشمالية والشمالية الغربية، كانت ــ ولا تزال ــ الحصن الحصين للدعوة الزيدية والدولة الهادوية، شأنها في ذلك شأن الدعوة الإسماعيلية والدولة الصليحية ، التي أتخذت من التشيع لمذهب أهل البيت مرتعاً خصباً في نجد اليمن وسهله. [1] وإذا صح أن أئمة الزيدية كانوا هم السباقون في نشر التشيع في بلاد اليمن، تحديداً في أوساط قبائل همدان، فإن دعاة الحركة الفاطمية كانوا قد حققوا موطئ قدم لهم ليس في إقليم الهضبة الشمالية فحسب، بل وفي الهضبة الوسطى والسهول الجنوبية من مخلاف ذي جبلة إلى مخاليف الجند وجعفر وخنفر في نهاية القرن الثالث الهجري، وكادوا أن يطبقوا على صنعاء، لولا تكالف كافة القوى عليهم ــ زيدية ويزيدية ويعفرية .

فهذا الانتشار الشيعي، والتمدد الإمامي بشقيه الإسماعيلي الفاطمي أو الزيدي الهادوي، كان وثيق الصلة بأئمة أهل البيت الذين تعرضوا لحملة إبادة دموية على يد الأمراء المتجبرين المنتسبين للدولتين الأموية والعباسية .[2] تلك مشكلة سياسية أكثر منها مشكلة معرفية تتعلق أساساً بالصراع العنيف بين سائر الفرق الإسلامية. التي ناصرت هذا الفريق أو ذاك في سبيل الوثوب إلى سدة الحكم والخلافة. وبقدر ما كان الخلاف بين أتباع هذه المذاهب خلافاً سياسياً محضاً حول منصب الإمامة العظمى، بلغ الصراع ذروته خصوصاً بين الفرق الزيدية، الأمر الذي حدا بإمام العصر المنصور عبد الله بن حمزة (ت ٦١٤هـ/ ١٢١٧م) تكفير أتباع الفرقة المطرفية وإصدار فتاوى تبيح لأتباعه سبي نساء مخالفيهم وإستعباد رجالهم، بل وزادوا إلى

---

(١) حسين بن فضل الله الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن، ص ٢٨-٢٩.

(٢) تامر: الإمامة في الإسلام ، سبق ذكره، ص ٩٨.

ذلك مصادرة ممتلكاتهم ، بإعتبارهم فرقة كافرة مارقة "فارقت الزيدية بمقالات في أصول الدين." [1]

لقد أثار الباحث أحمد محمود صبحي في دراسته الموسوعية (في علم الكلام الزيدية دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين (٣) الزيدية)، جملة من القضايا بالغة الحساسية وثيقة الصلة بالإمامة والسياسة من جهة، وبالاتجاهات الفقهية الكلامية من جهة ثانية، وبالنزعات الاجتماعية _ قحطانية وعدنانية من جهة ثالثة. فكانت النتيجة ، عل حد قوله كارثية على مستوى الاعتقاد والممارسة لكافة منتسبي المذهب ، تمثل ذلك في حدوث تحول سياسي هام من جراء هذا الصراع "وتكفير الفرق بعضها بعضاً". [2] وبالتالي حدوث أزمة سياسية ألحقت بفكر الزيدية ضرر بالغ أفضى إلى تقويض "الأسس الثلاثة لمذهب الزيدية في الإمامة، الوراثة _ الدعوة _ الخروج ." [3]

في ضوء ذلك التحول العقدي من فقه العترة إلى فقه السنة، أحتدم الخلاف مجدداً بين طرفي النقيض: الإتجاه الزيدي المشايع للمعتزلة بزعامة الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى ، والإتجاه الزيدي المتفتح على أهل السنة بزعامة الإمام محمد بن إبراهيم الوزير ، الذي ضاق ذرعاً بـ"التحامل المقيت من شيخه جمال الدين على أهل السنة والأشعرية وتجريحه لرجال الحديث وتشكيكه في بعض الأحاديث لأن رواته من أهل السنة فضلاً عن مبالغته في تمجيد المعتزلة هو المتعارض مع روح المذهب الزيدي ." [4] ولما عاود الشيخ هجومه على تلميذه متهماً أياه بـ "الخروج عن حظيرة آل البيت" ، دافع ابن الوزير اليمني عن زيديته بحرارة متناهية في مؤلفه الشهير العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ، كما يشير إلى ذلك صاحب طبقات

---

(١) انظر كلاً من حميد المحلي: الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، ج٢، ص ١٧١، وأحمد بن يحيى المرتضى: المنية والأمل في شرح الملل والنحل، ص ٩٨.

(٢) صبحي: في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣، ص ٣٤٩.

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٦٠.

(٤) المصدر نفسه ، ص ٣٤٩.

الزيدية الكبرى. [1] ثم كانت القطيعة عن تراث معتزلة اليمن نتيجة لهذا الخــلاف الشخــصي، الذي تطور في وقت لاحق إلى مظاهرات سياسية _ دعوى وخروج متكررة لأكثر من إمــام وداع ومحتسب _ شهدهما صنعاء في ذلك العصر . وكان أبرز المرشحين لمنصب الإمامة علي بن المؤيد، الذي عارضه أحمد بن المهدي. وفي هذا الصراع بين الإمامين، انحاز ابن الوزير اليمني إلى جانب ابن المؤيد الذي تمكن أخيراً من إلقاء القبض على خصمه اللدود (ابن المرتضى)، "فسجنه بقصر صنعاء من سنة ٧٩٤-٨٠١هـــ." [2]

أخذ الأثر السياسي الاعتقادي بين سائر الفرق الزيدية منحى أكثر حدة على يد التيار الزيدي المشايع للمعتزلة ، ويمثله خير تمثيل الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى الذي فــشل في مسعاه بالوثوب إلى سدة الإمامة فزج به في السجن . [3] فكانت مدة إعتقاله التي تناهز الــسبع سنوات كفيلة بإنضاج تجربة ابن المرتضى العلمية والسياسية، كما يتضح ذلك في مؤلفاته الغزيرة التي منحته شهرة أكثر بكثير من خصمه اللدود الإمام علي بن صلاح الدين . فاختلط في أعماله (الأزهار في فقه الأئمة الأطهار) الإمامة بالسياسة ، وتجاوزت أطروحاته القائلة بجــواز تقليــد العامة والخاصة لأئمة آل البيت ، فصار الجمود المذهبي مظهراً من مظاهر الحياة السياسية .

ليس من خطة هذا الفصل معالجة هذه النقطة بالاسهاب الذي تستحقه حول الشهرة والانتشار لكتاب الأزهار وصاحبه، الذي خلف لنا ما يقارب التسعة وخمسين مصنفاً في شــتى المعارف العقلية والنقلية: لغة عربية، وأصول فقه، وفقه، وكلام ، وتوحيــد، وســنة نبويــة، وتصوف، وفرائض، ومنطق. [4] فهذه المكانة أو الحظوة، على حد قول الدكتور محمــد محمــد الحاج الكمالي، "جاءته بعد المعاناة الكبيرة التي حصله له بعد عودته إلى الإمامة ودخوله السجن،

---

(١) انظر أحمد بن صالح أبي الرجال: مطلع البدور ومجمع البحور ، ج٣، ورقة ٧٦، نقلاً عن الحجر : ابــن الــوزير اليمني، ص ٣٥.

(٢) المصدر نفسه .

(٣) كان المرشح الأقوى للإمام هو الإمام علي بن صلاح الدين (ت ٨٤٠هـــ/ ١٤٣٦م)، الذي تلقى دعم قوي مــن محمد بن إبراهيم الوزير الذي رمى بثقله لصالحه نكاية بمرشح الإمامة الآخر المهدي أحمد بن يحيى المرتضى . انظــر أحمد حسين شرف الدين: اليمن عبر التاريخ، ص ٢٥٢.

(٤) الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية، سبق ذكره، ص ٢٠٧ .

وكان من ضمن مصنفاته أن ألف كتباً في اللغة العربية والفقه ــ وجعل الناس يقدرونه حق قدره لأنه الأولى بالإمامة ، لكنه حُرم منها ــ وهو في السجن." [١]

وهذه الشهادة المتأخرة ترشدنا إلى مظاهر الخلاف وتجذره بين التيار الزيدي المشايع للمعتزلة بزعامة أحمد بن يحيى المرتضى، والتيار الزيدي المتفتح على أهل السنة بزعامة محمد بن إبراهيم الوزير، الذي مال ميلاً شديداً إلى مباحث علم الحديث وأسانيده على خلاف أهل بيته. لذلك نرى كلاً من ابن حجر العسقلاني، ومحمد بن علي الشوكاني يمتدحونه إلى حد مفاضلته بأئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من شيوخ المعتزلة . لنقرأ معاً الترجمة العطره ، التي يخلص فيها شيخ الإسلام إلى القول بأن ابن الوزير كان فريد عصره: "وبالجملة فصاحب الترجمة ممن يقصر القلم عن التعريف بحاله وكيف يمكن شرح حال من يزاحم أئمة المذاهب الأربعة فمن بعدهم من الأئمة المجتهدين في اجتهاداهم، ويضايق أئمة الأشعرية والمعتزلة في مقالاتهم، ويتكلم في الحديث بكلام أئمته المعتبرين مع إحاطته بحفظ غالب المتون ومعرفة الرجال والأسانيد شخصاً وحالاً وزماناً ومكاناً وتبحره في جميع العلوم العقلية والنقلية على حد يقصر عنه الوصف" [٢]

لقد ترتب على هذا التحول من مذهب أهل العدل والتوحيد إلى مذهب أهل الحديث في صنعاء آثار بعيدة المدى في الدين والسياسة. فهذا التحول تعود جذوره التاريخية إلى بداية عهد الدولة الزيدية الثانية ، على يد الألسني نشوان بن سعيد الحميري الذي طرق بقوة باب الاجتهاد شبه الموصد في مسألة مسيسة وثيقة الصلة بمذهب آل البيت ألا وهي الإمامة واستحقاقها، بدعوته الصريحة إلى جعلها في سائر الخلق. سبق وأن حث الفقيه نشوان الحميري الأمير أحمد بن سليمان الدعوة إلى نفسه ، لكنه في وقت لاحق تراجع عن بيعته لأسباب معروفة ومحسوبة . فتلك الدعوة المتمثلة في تقديم البيعة لابن سليمان محسوبة له، أما الدعوة لنفسه فهي

---

(١) الكمالي: الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى ، سبق ذكره ، ص ١٠٥.

(٢) الشوكاني: البدر الطالع ، سبق ذكره، ج٢، ص ٩٠ .

محسوبة عليه ، شأنه في ذلك شأن المطرفية الذين يصدق عليهم قول الإمام الشاطبي: "مخالفة ما اعتاده الناس.. عِبء ثقيل"![1]

أما خلافاته الحادة مع أشراف صعدة ، فمردها الصراع المكشوف على الجاه والسلطان ، أو بالأحرى تلك الدوامغ الشعرية التي أججت نار العصبية السلالية والقبلية بقصائدها المادحة والقادحة لكلاً من قحطان وعدنان . وكان تحامله الشديد على أشراف الجوف العيانيين ـ نثراً وشعراً ـ موضع اعتبار ومساءلة إمام العصر المتوكل أحمد بن سليمان، الذي اشتط غضباً لدى سماعه أبيات من هذه القصيدة القادحة في مذهب العترة:

موتي قريش فكلُّ حيٍّ ميتُ	للموت منا كل حي يولدُ
قلتم لكم إرث النبوة دوننا	أزعمتم أن النبوة سَرمدُ
منكم نبي قد مضى لسبيلهِ	قِدْما فهل منكم نبيٌّ يُعبدُ[2]

دفع الموقف المناهض لشرطية البطنين الحميري إلى خوض معركة شرسة ضد أشراف صعدة العلويين من آل الهادي وآل العياني. وهو كما نعلم كان فقيهاً معتداً بنفسه إلى حد الصلف والغرور ، بإعتباره واحد من علماء الزيدية المجتهدين والمقررين لمذهب الإعتزال ، كان

([1]) أبو اسحاق بن إبراهيم الشاطبي : الإعتصام . بيروت ، دار المعرفة ، ١٩٨٥، ج٢، ص٢٧ ، نقلاً عن عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص ٤٤٩.

([2]) انظر قصيدة الحميري في كتاب شوقي ضيف : عصر الدول والإمارات ، ج ٥ ، ص ١٤٠ ، وهي في مضمونها شديدة الشبه بقصيدة الداعي علي بن الفضل الخنفري صاحب المذيخرة ، وفيها تجديف في شرعة الإسلام ، ونبوة الحبيب المصطفى محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، نورد هنا بعض من أبياتها لتوضيح مغزى الصراع الفكري وتداعياته السياسية الخطيرة في الساحة اليمنية قديماً وحديثاً :

خذي الدف ، يا هذه ! والعبي	وغني هزاريك ، ثم اطربي
تولى نبي بني هاشم	وهذا نبيٌّ بني يعرب
لكل نبي مضى شرعه	وهذي شرائع هذا النبي
فقد حطّ عنّا فروض الصلاة	وحط الصيام ، ولم يتعب

انظر نص القصيدة في كتاب الهمداني : الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن، سبق ذكره ، ص ٤٢ .

يرفض من حيث المبدأ حصر الخلافة في طائفة محدودة من الناس. بهذا القول يكون قد وضع نفسه في صف المعارضة المطرفية التي فسقت من قبل الأئمة الحكام ومن والاهم من القضاة والمفتين، أمثال القاضي المخضرم جعفر بن عبد السلام الأبناوي . الأمر الذي حدا بالكاتب أحمد الشامي، وضع الفقيه نشوان في مصاف أعظم علماء الزيدية المجتهدين ، الذين نادوا بقيام نظام سياسي مقارب في صيغته للنظام الجمهوري الحالي في اليمن المعاصر قبل قيامه بألف عام.[1]

ومهما يكن في هذا القول من مبالغة ، فإن مثل هذا الطرح لا يخلو من نظرة سياسية ثاقبة لما استجد في الساحة اليمنية من تحولات اجتماعية وسياسية عميقة مهدت الطريق لإضعاف مكانة النخبة العلوية الحاكمة في أعين الناس. فالنهضة الزيدية التي عاصرها الحميري، كانت ترتكز على قاعدة "لكل مجتهد نصيب"، وقاعدة "كل مجتهد مصيب" ، كما كانت ترتكز على قاعدة الدعوة القحطانية المناهضة للمد العدناني. والدعوة ذاتها (موتي قريش فكل حي ميت) تجسد أمامنا اليوم تجربة فريدة لا تخل من مفارقات ، أوجزها لنا الدكتور علي محمد زيد في العبارات التالية: "والحقيقة أن أوجه شبه عديدة توجد بين نشوان والهمداني.. وكلاهما حاول تحريض القبائل لمعارضة الأئمة ، واستثارة حيمتها القحطانية، وتذكيرها بحضارة اليمن القديم لعلها تستفيق وتعمل لإستعادة ذلك الماضي العريق." [2]

بمؤازرة هذه السياقات (الأئمة من قريش) ، و(الإمامة في أهل البيت) وبالتداخل معها أحياناً تتولد دعوات أُخرى (تولى نبي بني هاشم ــ وهذا نبيٌّ بني يعرب) ، نلحظ بدورنا ولادة خطاب سياسي جديد يدعو أصحابه إلى جعل الرئاسة في سائر الخلق . وتتبدى حدة هذا الخلاف فيما ترتب عليه من مساجلات فقهية وكلامية تسلح بها نشوان لمواجهة الخصوم، "والاحتجاج عليهم على نحو يقطع حجتهم . ويبدو أن ذلك قد كان من أهم دوافع انغماسه في البحث والتفتيش عن آراء جديدة تخالف المألوف في بيئته الزيدية، حتى أصبح من أهم أعلام

(1) الشامي : تاريخ اليمن الفكري ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٤٥-٢٤٦ .

(2) زيد: تيارات معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١١٨ .

التاريخ اليمني في مجالات اللغة والتاريخ وعلم الكلام".[1] لكن تلك المساجلات الفقهية والكلامية على بلاغتها لم تقدم ولم تؤخر من الأمر شيئاً في شأن إصلاح الخلل الكامن في فكر الزيدية ، وقد أضحى الصراع السياسي في مجمله يتمحور حول الإمامة ، قليل الإحتفاء بالعلوم العقلية التي تغلب المناظرات الكلامية على العلوم النقلية ـ الكتاب والسنة .

على أن هذا الاتجاه الزيدي المشايع لأهل السنة (الحديث)، نهج نهجاً هادئاً متحرراً من مباحث علم الكلام والدوامغ الشعرية التي ارسى لبنتها الأولى لسان اليمن أبو الحسن بن يعقوب الهمداني ، ونشوان بن سعيد الحميري .[2] وكان الإمام المجتهد محمد بن إبراهيم الوزير على رأس هذا التيار الزيدي المعتدل، الذي لم يقتصر تحصيله على مفردات المذهب الزيدي الهادوي، بل تجاوزه إلى الأخذ بمقالات الأشعرية وأسانيد علم الحديث، بمعزل عن أسانيد أئمة آل البيت. لكن هذا التحول، لم يؤد إلى خروجه قيد أنملة عن مذهب آل البيت، كما زعم شيخه جمال الدين علي بن محمد بن أبي القاسم، أو كما يزعم خصومه من التيار الزيدي المشايع للمعتزلة.[3]

واحقاقاً للحق، كان الباحث أحمد صبحي، منصفاً في تقصيه لسيرة محمد بن الوزير، شأنه في ذلك شأن الشيخ عبد المتعال الصعيدي، الذي اعتبره واحد من الأئمة الأعلام المجددين في الدين، الذين نذروا معارفهم لخدمة الفكر الإسلامي . يتضح ذلك بشكل خاص في موسوعته العلمية (العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم)، ومساجلاته الكلامية التي أوجزها في كتاب (ترجيح أساليب القرآن على أساليب المبتدعة واليونان في أصول الأديان) . فالمزية الكبرى لدى هذا العالم المجتهد الذي خلع ثوب التقليد مفصحاً عن مذهبه في نقد المتكلمين،

---

(1) المصدر نفسه ، ص ١٠٩ .

(2) أبو الحسن بن يعقوب الهمداني (ت٣٤٤هـ / ٩٥٧م) واحداً من أولئك العلماء المجتهدين الذين احتلوا مكانة متميزة في الحياة السياسية والفكرية ، نلمس ذلك في مختلف مصنفاته التاريخية (الإكليل)، والجغرافية (صفة جزيرة العرب)، والأدبية (قصيدة الدامغة) التي ترفع من شأن عرب الجنوب (قحطان) وتحط من مكانة عرب الشمال (عدنان).

(3) انظر كلاً من صبحي: في علم الكلام، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٣٥٠، وحجر: ابن الوزير اليمني، سبق ذكره، ص ٣٥.

وهو "كما تقدم لا يتردد في كشف أخطاء العلماء وإن كان له بهم نسب أو قرابة أو إنتمـاء لطائفة أو موطن.." [1]

وكان لزاماً على الدكتور أحمد صبحي كواحد من العلماء العرب المتخصصين العرب في المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد ، توضيح ما ألتبس مـن الأمـر كلـه في الإمامـة ومقاصدها الشرعية والتشريعية ، لكن المؤلف لم يجهد نفسه في أبواب دراسته الستة وفـصولها السبعة عشر لتوضيح مجمل الخلافات المذهبية القديمة وتداعياتها السياسية المستجدة ، غير تلـك الإشارات الفصلية للمرجعية الدينية ممثلة بالتيار الزيدي المشايع للمعتزلة بزعامة الإمامين يحيى بن حمزة وأحمد بن يحيى المرتضى ؛ وبالتيار الزيدي المتفتح على أهل السنة بزعامة محمد بن إبراهيم الوزير ، مضيفاً إلى قائمة هذا التيار السيد العلامة محمد بن إسماعيل الأمير ، والقاضي العلامـة محمد بن علي الشوكاني. وقد عمد إلى إسقاط علمين مرموقين من أعلامه ، ألا وهما الحسن بن أحمد الجلال وصالح بن المهدي المقبلي دونما مسوغ.

إن مثل هذا النهج الإنتقائي ، الذي يعتمده الكاتب لا يفي بـالغرض المطلـوب في البحث مجدداً في أوليات مذهب أهل العدل والتوحيد، حين عمد ثانية صاحب في علم الكـلام الزيدية إلى شطب الفرقة الجعفرية من قائمة مبحثه _ الفصل الثالث: فرق الشيعة. فالجعفريـة الاثناعشرية، بصرف النظر عن خلافتها مع الزيدية الهادوية ، إلا أنها حسب علمنا هي واحـدة من الفرق الإمامية واسعة الانتشار في العالم الإسلامي عدداً وعدة، ولها أتباع ومريدين في كـلٍ من إيران ولبنان والهند وباكستان ونجد السعودية وجبل اليمن، قياساً بـالفرقتين الإمـاميتين: الزيدية والاسماعيلية.[2] هذا القصور أو التعامي عن مذهب إسلامي بعينه ، مثلاً الجعفرية يتضح بشكل واضح في دراسة أحمد صبحي، تماماً كما هو الحال في دراسة صبحي الـصالح (الـنظم الإسلامية نشأتها وتطورها) ، الذي يعتمد ترسيمة المذاهب الخمسة المشهورة، بقولـه: "لأنـا نتكلم باسم الإسلام، لا باسم فرقة منه دون أخرى، ولأن الإسلام في التشريع _ كما رأينا في

---

(١) الحجر: ابن الوزير اليمني ، سبق ذكره، ص ٨٤ .

(٢) انظر كلاً من تامر: الإمامة في الإسلام، سبق ذكره، ص ١٣١ ، والشكعة: إسلام بلا مـذاهب، سـبق ذكـره، ص١٩٢.

العقائد ـ فوق المذاهب والتشيع، وفوق اختلاف العلماء واجتهاداتهم، وفوقه السياسة التي أقرت مذهباً ورفضت آخر." [١]

من هذا المنطلق، يحدد الكاتبان (أحمد صبحي وصبحي الصالح) منهج خاص لبحثيهما وفق رؤيتهما الخاصة لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين. وبقدر ما يساعدنا هـذا المنـهج الانتقائي في كلتا الحالتين لمعرفة أوجه الشبه والخلاف حول الإمامة ومقاصدها الشرعية ، بالقدر نفسه نفهم ضمناً مجمل القضايا المختلفة عليها في الأصول بين سائر المذاهب الفقهيـة سـنية وشيعية على حدٍ سواء . دون الحاجة إلى استصدار فتوى من الأزهر الشريف يجـزم صـاحبها القول بأن "المذهب الجعفري من الكنوز الفكرية الفقهية ما يبوئه مكاناً علياً في التـشريع ومـا يأذن بعقد مقارنة بينه وبين مذاهبنا السنية." [٢]

فهذا المقال المبثوث في صفحات كتاب (النظم الإسلامية نشأتها وتطورها) للـدكتور صبحي الصالح ، يذكرنا بكتاب (أئمة المذاهب التسعة) لعبد الرحمن الشرقاوي ، الذي يـضع الإمام زيد بن علي زين العابدين رضي الله عنه على رأس قائمة المذاهب الإسلامية في الـسياسة والعقائد ، بل والتشريع. والشرقاوي في معرض حديثه عن اصحاب المذاهب المنقرضة، يـشيد بمذهب الإمام سفيان بن سعيد الثوري ، ومذهب الإمام الليث بن سعد ، ومـذهب الإمـام الأوازعي ، ومذهب الإمام ابن حزم القرطبي ، رغم إنقراض تلك المذاهب الفقهية . لا يمكننـا إنكار مساهمة أولئك الأئمة المجتهدون في إثراء الحياة الفكرية والسياسية في عصور مختلفة مـن تاريخ الإسلام . وعليه لا يمكن لنا بأي حالة من الأحوال حصر الاجتهاد أو التقليد في مذهب بعينه .

فلا غرو إذا تفاوتت نظرة الدارسين للمذاهب الفقهية سلباً وايجاباً، فهذا الاخـتلاف كما جاء في الأثر رحمة، أو بتعبير معاصر لا يفسد للود قضية. وفي وسعنا أن نتصور أن مشروع بحث صبحي (في علم الزيدية)، بدأ تشوقاً لمعرفة خصائص المذهب الزيدي الهـادوي في بـلاد

---

(١) الصالح: النظم الإسلامية، ص ٢٠٨ .

(٢) المصدر نفسه .

اليمن، كان منصباً في دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية ــ من دون استثناء ــ في أصول الدين. فالموقف الفلسفي، كما هو معلوم يبدأ بالقلق الذي يعتري الإنسان حين تصادفه ظاهرة تتطلب تفسيراً، وبدون الشك المنهجي لا يمكن سبر الحقيقة المغيبة ورصد مظاهرها . لكن الموقف الفلسفي تجاه مذهب أهل العدل والتوحيد سرعان ما أضحى هياماً ، فاستحال الهيام ببعض الدارسين ولعاً وعشقاً بالمذهب الزيدي (ما له وما عليه)، كما أفصح الكاتب عن ذلك في خاتمة بحثه ودراسته: "لا استطيع ــ وكاتب هذه السطور من أهل السنة ــ أن أخفي إعجابي بالمذهب الزيدي لأسباب:

١- أنه في عصر تدهور الفكر أنجب مجتهدين كباراً ، كالمقبلي، وابن الأمير، والشوكاني، بينما عقمت سائر المذاهب أن تنجب مثلهم . ومن الغريب أن اليمن ما كانت تعد آنذاك أحسن حالاً من سائر الأمم الإسلامية إن لم تكن أسوأهم سواء في أسباب الحياة أو الفكر أو السياسية أو الإقتصاد.

٢- لا أكاد أجد مذهباً أكثر سماحه وأعدل قصداً تجاه الخصوم من الزيدية ، بل إن منهج معظم مفكريهم في العرض لفريد ، إذ تعرض مختلف الآراء على السواء في نزاهة وموضوعية ثم يرجع المفكر ما يراه لا شطط ولا أسفاف، ولا ارتداء زي كهنوت وإصدار أحكام التكفير على المخالفين برئ معظم كتب الزيدية من ذلك ، وإن أصيب أحدهم بداء التعصب وبخاصة أتباع الجارودية قوموا المذهب وصححوه.

٣- إنهم بلا شك أكثر فرق الشيعة اعتدالاً وميلاً إلى التفتح على المذاهب الأُخرى ابتداءً من الإمام زيد الذي أخذ الكلام عن واصل وتدارس الفقه مع أبي حنيفة وانتهاءً بالشوكاني الذي مال إلى السلف ورجال الحديث ، وبينهما رجال بإمامهم مقتدون وعلى الدرب سائرون ، وقد لزم عن هذا الاعتدال إنصاف الزيدية من بين فرق الشيعة للصحابة وهم في تقديرهم لهم مميزين بين المجاهدين الأولين وبين المؤلفة قلوبهم ممن أسلم بآخره ، على خلاف أهل السنة الذين يترضون على الجميع يستوي في ذلك معاوية مع أبي بكر ، فالزيدية في ذلك أكثر تفهماً لمعنى الصحبة من أهل السنة الذين جعلوا كل من عاصر الرسول صحابياً.

٤- الدور الجليل الذي أداه الزيدية حين حملوا تراث المعتزلة، ولولاهم لقضت عليه أحقاد الخصوم، وتأثر الزيدية بالمعتزلة قد أفادهم إذ منحتهم النزعة العقلية حصانة من داء الخرافات الذي خيم على المذاهب الأخرى في عصور الانحطاط، إنك تجد لدى المتأخرين من الزيدية فكراً يفيض حيوية وخصوبة كما لو كنت تقرأ لأحد من المتقدمين، فلا يقل فكر يحيى بن حمزة أو ابن المرتضى أو ابن الوزير عن فكر الإمام زيد أو يحيى بن الحسين أو الناصر الأطروش، بينما تجد بوناً شاسعاً بين فكر كل من الباقلاني والغزالي وبين فكر متأخري الأشعرية كالسنوسي والباجوري حيث المتون والأراجيز والحشو والأوهام، كانت الزيدية تنفض عن نفسها أولاً بأول أدواء شيخوخة الفكر كالتقليد والحشو والخرافات، بينما استسلمت سائر المذاهب وبخاصة الأشعرية لهذه الأدواء وأعانها ما سرى فيها من تصوف المتأخرين على هذا الاستسلام، لا غرو أن تنجب الزيدية مجتهدين في مختلف العصور بفضل النزعة العقلية الوثابة التي ورثتها عن المعتزلة بينما أصاب العقم العجائز." [1]

أقول من حق كل دارس أن يتفلسف إذا اقتضى الأمر منه أن يتفلسف إذا كان ذلك الأمر سيصل به إلى نتائج منطقية تشخص ظاهرة البحث والدراسة للأزمة التي يمر بها الفكر الزيدي في اليمن المعاصر، لاسيما بعد تقوض أسسه الثلاث: الوراثة، الدعوة، الخروج. [2] لكن ليس من حق هذا الباحث ، أو ذاك المتفلسف أن يفرض آراءه وقناعاته السياسية التي توصل لها من خلال البحث والدراسة على من يخالفه الرأي في معتقده. فالصورة المؤطرة لدراسة علم الكلام لدى معتزلة اليمن، لم تكن إلا جزءاً من حالة أشمل تمتد إلى بلاد ما بين النهرين، تحديداً البصرة والبغداد ، حيث تضرب مباحث علم الكلام جذورها هناك في عمق تربة العراق.

هذا الأمر شد إنتباه الباحث أحمد عبد الله عارف ، الذي حاول رصد تلك الصلة القديمة بين زيدية اليمن وزيدية العراق في دراسته الموسومة بـ(الصلة بين الزيدية والمعتزلة) كجزء مكمل لمباحث الإمامة والسياسة . وقد توصل من خلال الدراسة والبحث إلى نتائج

(١) صبحي: في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره، ج٣، ص ٤٥٥-٤٥٦.

(٢) المصدر نفسه ، ج٣ ، ص ٤٦.

ذات مغزى ، لخصها لنا في السطور التالية: "والباحث بصفة عامة ، وهو يمر على سطور تراث الزيدية ابتداءً من الهادي وانتهاءً بالسراجي (بداية القرن الثالث عشر الهجري) مروراً بـالمقبلي وابن الوزير ويحيى بن حمزة وأحمد بن يحيى المرتضى والحسن الجلال والشوكاني وابـن الأمـير، سوف يلحظ، كما سلفت الاشارة، التطرف والاعتدال والتأثير والتأثر، وسوف يلحظ أيـضاً محاولات التقرب من التراث السني أعني الاقلال من التشدد الشيعي الإمامي." [١]

على أن الملاحظة التي ساقها الدكتور أحمد عارف في خاتمة بحثه ودراسته تبطل مفعول التجديد في فكر الزيدية ، التي روج لها كلاً من أحمد صبحي (في علم الكلام)، وأشواق أحمـد غليس (التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن). وهذا الأمر ـ الجمود والتقليـد ـ مـا يرجحه صاحب مقالة (الصلة بين الزيدية والمعتزلة) في تعرضه بالـذات لظـاهرة الكرامـات وخوارق العادة. وفي ذلك يقول: "لم تكن ضمن التراث المعتزلي الذي ورثه الزيدية عنهم." [٢] ولا يكتفي الكاتب بالإشارة إلى الشوائب التي لحقت بمذهب أهل العدل والتوحيد، بل يبـدي دهشته واستغرابه من هذا التحول: "ولقد عجزت في تفسير دخول هذه الكرامات على فكـر يمجد العقل ويؤوّل النصوص الدينية لتوافق مدلوله في مجالات التحسين والتقبيح وموضوعية الشر والخير ورفض القدرية والتواكلية." [٣] فقد سبقه إلى ذلك القول الشيخ العلامة صالح المقبلي في مصنفه (العلم الشامخ)، وذيله (الأرواح النوافخ).

يخلص عارف في آخر فقرة من فقرات خاتمة بحثه إلى إثارة جملة من الأسـئلة وثيقـة الصلة بالتراث والمعاصرة ، والفكر (المعتزلة) والممارسة (الزيدية). وقد تزاحمت في ذهنه عـدة تصورات ومواقف متباينة تجاه تلك القوى السياسية والاجتماعية، التي أسماها بـ"قوى التجديد التي حاولت أن تجمع بين الأصالة والمعاصرة في الوطن العربي، منذ أواخر القرن التاسع عـشر وبزوغ القرن العشرين، حاولت بث أفكار جديدة لأستنهاض أرواح هذا المجتمع بركب الحياة

---

(١) أحمد عبد الله عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ص ٣٦٣.

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٦٣.

(٣) المصدر نفسه .

الحضارية لأنسان هذا القرن فماذا حل بها وقد كانت قوية التيار؟" [1] والسؤال المركب الــذي سبق وأن أثاره الكاتب في خاتمة دراسته يحمل في طيئاته حملة عنيفة على قوى النقل والتقليــد المظاهرة للإستعمار في صلب حياتنا المعاصرة من تعليم وتثقيف وتقنية وحياة فيها شــيء مــن الديموقراطية والحرية والنظام ، لكنها على حد قوله "جعجعة بين المثقفين بلا طحين". [2]

إن أزمات شديدة عصفت بالفكر العربي وحضارته الإسلامية. إذ لا تزال الأُمة تعاني من آثار تلك الأزمة الحضارية العميقة، التي لحقت بها منذ قدوم الحملة الفرنــسية إلى الــشرق العربي ، "وما ترتب على ذلك من فصل السياسة عن الدين." [3] فالسقوط المدوي لنظام المملكة المتوكلية اليمانية في شعبان من عام ١٣٨٢هــ/ سبتمبر ١٩٦٢م، بالنسبة لأحمد صبحي لا يعني بأي حال من الأحوال افلاس الفكر الزيدي ، باعتبار "أن المذهب الزيدي مطالب بالمشاركة في تجديد الفكر الديني وبتقديم حلول لأزمة العصر." [4]

ألا يصح لنا القول مثلاً إن استبعاد الكاتب نفسه للمذاهب الأُخــرى (الإسماعيليــة والشافعية والأباضية) من قائمة دراسته ، التي تولي عناية خاصة بالمذهب الزيــدي الهــادوي، باعتباره المذهب الرسمي للجمهورية اليمنية منذ عشرة قرون خلت . هذا المنــهج الإنتقــائي ، بطبيعة الحال يؤسس الخلاف المذهبي الناشئ عن استبدال الآخر بالأنا، بمعزل عن مبدأ المقاصصة في السلطة والثروة. فالتغيير الجزئي الذي حدث بعد قيام الثورة والجمهورية تمهيداً لإلغاء النظام الملكي الوراثي لم يستهدف فكر الزيدية، وإنما استهدف رأس النظام (سلالة آل حميد الــدين)، كما جاء في ديباجة الميثاق الوطني المقدس لحركة (١٩٤٨م الدستورية) . تحدد تلك الوثيقــة التاريخية مدى الإنحطاط السياسي الذي لحق بالفكر الزيدي، كما جاء في الديباجة: "لما صارت أحوال اليمن منحطة إلى حد بعيد في أمور الدنيا والدين، بسبب الاستبداد والأنانيــة اللــذين أشتهر بهما الإمام يحيى بن حميد الدين، حتى صار الغرض المطلوب من الإمامة معدوماً في كـــل

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٦٤.

(٢) المصدر نفسه .

(٣) صبحي: في علم الكلام، سبق ذكره، ج٣، ص ٤٦٠ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٤٦١ .

ناحية، ولم يبق غير مظاهر خادعة كاذبة، لا تتفق مع موجبات الشرع الشريف ولا تضمن شيئاً من الإصلاح الذي يوجبه الدين في الحال، ولا تصون اليمن من أسوأ العواقب في الاستقبال." [1]

والجواب على ذلك الإنحطاط السياسي ، يستوجب تفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك لا يتم إلا بالخروج عن حكام الجور "طلباً للسلامة في الدين والدنيا من العقوبة من الله سبحانه وتعالى ولحفظ شرف الدين والإستقلال .. اجتمع ممثلوا الشعب اليمني على اختلاف طبقاتهم ، في هيئة مؤتمر للنظر في وضع نظام شرعي صالح ، وإقامة من ينفذه ويحفظ الأمن ويضبط مصالح الأمة ، ويقوم بكل واجب ديني ودنيوي لليمن وأهله .." [2]

لقد خرج المؤتمرون تحت مظلة الجمعية اليمانية الكبرى بقرار حاسم قضي بموجبه "مبايعة سيادة السيد (عبد الله الوزير) لما اشتهر به من علم وفضل، ومنزلة عالية في نفوس الناس الآن، مبايعة دينية ناجزة، إماماً، شرعياً، شورياً، دستورياً، على نحو ما تسير به أرقى الأمم اليوم في العالم المتحضر، فيما لا يخالف أدنى مخالفة التعاليم الإسلامية السمحة الصحيحة." [3]

منذ تاريخ قيام الحركة الدستورية ، بقيت مسألة الدعوة والخروج مشكلة سياسية عويصة دون حل، بالرغم من نجاح المحاولة في القضاء على شخص الإمام يحيى ، لكنها لم تفلح في تقديم حل لتلك المشكلة الفقهية السياسية المسيسة وثيقة الصلة بالشرعية الدستورية التي لا تزال ماثلة للعيان في اليمن المعاصر . وستبقى مشكلة اليمن الكبرى (الإمامة واستحقاقها) ماثلة للعيان، "وستنبعث منها مشاكل كثيرة وستستغلها القوى العربية والدولية شئنا ذلك أم لم نشأ، وستتعرض اليمن بسببها لأخطار لا نهاية لها." [4] وسيبقى المذهب الزيدي هو المذهب الرسمي للدولة، وسيبقى تحالف حاشد وبكيل الضارب صمام الأمان بالنسبة للنخبة العلوية الحاكمة،

(١) انظر ديباجة الميثاق الوطني المقدس لثورة اليمن الدستورية في كتاب الشماحي: اليمن الأنسان والحضارة، سبق ذكره، ص ٢١٠ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) محمد محمود الزبيري: الإمامة وخطرها على وحدة اليمن، ص ٢٤.

بغض النظر عن تحول بعض الزعامات المحلية عن مذهب أهل البيت باعتناقها مذهب أهل السنة والجماعة.

يرصد البحاثة عبد الله محمد الحبشي ، بداية هذا التحول السياسي في عهد الإمام يحيى بن حمزة (ت ٧٤٩هـ/ ١٤٣٦م) ، الذي أخذ يقترب بشكل ملحوظ من طريقة صوفية السهول اتباع ابن عربي.[١] فلا غرابة إذا ما وجدنا الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة المعروف بميوله المعتزلية ، يضع مصنفاً (تصفية القلوب عن درن الأوزار والذنوب)، شديد الشبه بمؤلف الإمام أبو حامد الغزالي (إحياء علوم الدين) الناطق الرسمي باسم الأشعرية وشيخ المتحدثين الحسن البصري.[٢] غير أن هذا التأثر أو المحاكاة لا يخل من ملاحظات نقدية صارمة أوردها ابن حمزة لمنهج الغزالي الخاص بالسماع من كتاب الإحياء ذاته.

بما أن الحديث يدور هنا حول تأثر أعلام المذهب الزيدي المتأثرين بمذهب أهل السنة، علينا التذكير أن هذا التأثر أو المحاكاة ، يعود أساساً إلى قاعدة الحوار والمناظرات العلمية التي اكتسبها الإمام الهادي يحيى بن الحسين من معتزلة العراق في مستهل حياته السياسية. سبق وأن عالجنا هذه المسألة في دراسة مستقلة (إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر: قراءة في القراءات السبع لتراث معتزلة العراق) من زاوية تاريخية سياسية وثيقة الصلة بمباحث فقه الفقيه

---

(١) هو الشيخ أبو بكر بن محمد بن علي ابن عربي (ت ١١٦٥هـ / ١٢٤٠م) الطائي الأندلسي ، ولد بمرسية ، ودرس الفقه والحديث باشبيليه ، ثم ارتحل إلى المشرق وطاف بمعظم حواضره ، باستثناء اليمن . كان في العبادات والمعاملات ظاهرياً ، وفي العقائد باطنياً ؛ وهو صاحب نظرية الوجود ، فالوجود من وجهة نظره واحد ، ووجود العالم المحسوس والمرئي هو الوجود الوهمي ، وإنما وجود الله هو الوجود الحقيقي . من أهم أعماله الصوفية (الفتوحات المكية) و(فصوص الحكم) . أتهمه كلاً من ابن تيميه وابن خلدون بإشاعة البدعة وما رافقها من مذاهب مضللة في الاتحاد والحلول ووحدة الوجود . الموسوعة العربية الميسرة ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٢٢ .

(٢) هو الشيخ أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن البصري (ت ٧٢٨هـ/١٣٢٧م) ، فقيه ومحدث أكثر منه متكلم ، استقر به المقام في البصرة وفيها عرف بزهده وعلمه وفضله . تخرج عليه واصل بن عطا إمام المعتزلة الذي شكل حلقة علمية منافسة لشيخه في الكلام . مثلما ينسب المعتزلة لواصل بن عطا ، ينسب الأشاعرة لمذهب الشيخ البصري القائم على الزهد والعبادة . الموسوعة العربية الميسرة ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٣٧٥ .

الشوكاني (قطر الولي على حديث الولي أو ولاية الله والطريق إليها). فالتناقض الظاهر بين فقه الفقيه وفقه العترة، أفرز ظواهر سياسية وثقافية جديرة بالرصد هنا ، ومن أهمها الظواهر التالية:

- الظاهرة الأولى؛ ظاهرة سيادة المذهب الهادوي على المذهب الزيدي في بلاد اليمن الأعلى، من صعدة شمالاً إلى ذمار ويريم جنوباً، وانغلاقه على هذه الجهات والمناطق في مختلف عهود الدول الزيدية الثلاث التي حكمت اليمن في مراحل تاريخية متقطعة.
- الظاهرة الثانية؛ ظاهرة سيادة "دولة القبيلة" المتغلبة على "دولة الإمام" في المحيط الجغرافي المعروف إصطلاحاً ببلاد اليمن الأعلى ، الذي تقطنه قبيلة همدان الأم (حاشد وبكيل)، فضلاً عن عشائر مذحج المتحيشدة والمتبيكلة [1] ، والمتزيدة حديثاً، ومنها قبيلة الحدا.[2] فهذه السيادة أو العصبية تفرض وجودها ونفوذها عبر المؤسسة العسكرية سلماً وحرباً . في الوقت الذي يتعاظم فيه دور الأذواء والأقيال (المشائخ والنقباء) على سائر القوى السياسية المغيبة عن المشاركة في صنع القرار.
- الظاهرة الثالثة؛ ظاهرة سيادة الأعراف القبلية على حساب قانون الشرع في كافة مناحي الحياة السياسية والاجتماعية، إلى الحد الذي لا يعرف فيه الباحث المتشوف في الكتاب

---

(١) يرسم الباحث فضل علي أبو غانم في كتابه الموسوم: البنية القبلية في اليمن، سبق ذكره، ص ٧٤-٧٥، خارطة سياسية مؤطرة لقبائل حاشد الأصيلة (خارف وبني صريم وعذر والعصيمات) ، فضلاً عن همدان الشام والعمالسة وجماعة وسحار وخولان الشام وخولان ابن عامر وخولان الطيال وسفيان . أما القبائل المتبيكلة (بكيل) ، فهي: الحيمتين الداخلية والخارجية والحدا وقيفة ومراد وحجور اليمن ، وبني حشيش وبني الحارث وآنس والرياشية والسوادية . والأمر المثير للدهشة أن أعضاء قبيلة (بني مطر) لم يرد لهم ذكر ضمن هذه الخريطة القبلية ، لأسباب يعرفها الكاتب نفسه وغيره من مخترعة الزيدية المناهضين لمذهب المطرفية الذين تعرضوا لحملة دموية في مطلع عهد الدولة الزيدية الثانية في القرن السادس الهجري . انظر كتاب المحلي: الحدائق الوردية ، سبق ذكره ، ج١ ، ص١٧١.

(٢) تقطن قبيلة الحداء الحدود الجنوبية الشرقية المحادية لمدينة ذمار ، وتتألف هذه القبيلة من ثلاث عشر مخلاف أشهرها: مخلاف الكميم ، وبخيت ، وكومان ، والمركز الإداري لها مخلاف زراجة . انظر كلاً من محمد بن أحمد الحجري : مجموع بلدان اليمن (تحقيق إسماعيل بن علي الأكوع) ، ج١ ، ص ٢٤٦ ، وعبد الله بن علي الوزير : تاريخ اليمن المسمى تاريخ طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى (تحقيق محمد عبد الرحيم جازم) ، ص ٥٠ . ولمعرفة أسباب هذا التحول نحيل القارئ لدراستنا الموسومة: الشوكانية الوهابية تيار مستجد في الفكر العربي الحديث، ص١٥١ .

والسنة أين يكمن الخلل في الشريعة الإسلامية ، أم للأعراف القبلية ؟ لاسيما وقد أضحى دستور الجمهورية اليمنية مجرد حبر على ورق ـ من الناحية العملية.

يشير إلى مظاهر ذلك التجاذب السياسي والثقافي المؤرخ المعتبر يحيى بن الحسين بن القاسم في معرض حديثه عن سيادة مذهب الإمام يحيى بن الحسين في بلاد اليمن الأعلى خلال القرنين الرابع والخامس من الهجرة على مذهب الإمام زيد بن علي . فعلى فرض أن هذا الظهور والسيادة لمذهب الإمام الهادي لم يحدث إطلاقاً لا في هذا العصر ولا في غيره ، فقد كان لزاماً على أئمة الزيدية الاقتراب من خصومهم السياسيين (إسماعيلية باطنية وحنابلة شافعية أشعرية) بهدف كسب أنصار جدد بين أهل السنة والجماعة. وكان الهادي بارعاً أكثر من غيره من أئمة أهل البيت في هذا المضمار ـ حقل المناظرات الكلامية.

بهذا الخصوص، أورد صاحب طبقات الزيدية مناظرات علمية ، جرت بين الإمام يحيى بن الحسين والفقيه يحيى بن عبد الله النقوي، أوجزها لنا في هذه السطور المقتضبة:

قال النقوي : ما تقول يا سيدنا في المعاصي ؟

فقال الهادي : ومن العاصي ؟

فانقطع النقوي وسكت ولم يجبه ، فوبخه أصحابه فقال : يا قوم إن قلت الخالق العاصي كفرت، وإن قلت المخلوق العاصي خرجت من مذهبي . [1]

من وقائع هذه المناظرة المختزلة ، ندرك ما يرمي إليه المؤرخ يحيى بن الحسين من وراء سرد تلك المناظرة ، التي قد توصل القارئ إلى نتيجة منطقية توحي بأن الأول إمام عالم مجاهد مجتهد ، وأن الثاني فقيه كيس فطن مقلد . ولعل التداعيات السياسية بعد سقوط الدولة الصليحية الأولى ، كانت قد ساهمت بدورها في تعزيز مكانة النخبة العلوية الحاكمة ، لاسيما بعد إنضمام عدد من العشائر اليمنية إلى صف الدولة الزيدية ، مقتفين بذلك اثر زعامتهم القبلية التي أعلنت تنصلها عن مبادئ الدعوة الإسماعيلية . فالمناظرة الآنفة الذكر بين الإمام الهادي

---

(1) يحيى بن الحسين بن القاسم : طبقات الزيدية ، ج١ ، ورقة ٢١ ، نقلاً عن عارف : مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤١ .

والفقيه النقوي ، التي أوردنا نتفاً منها هنا ، تعكس خيبة أمل اليمنيين بالخلافة العباسية ، بـــل وبالخلافة الفاطمية ، فنقلوا ولاءهم إلى المعارضة العلوية بزعامة الإمام الهادي وبنوه . ويـــستدل صاحب هذه المقالة على أن أهل اليمن بعد تلك المناظرة " بايعوا الهادي على مذهب أهل العدل والتوحيد." [١]

إلا أن هذا التحول العقدي في عهد الإمام الهادي، كان يوحي بأن اليمن أرضاً وشعباً مقبل على عهد جديد بعد النكسة التي منيت بها الدولة الإسماعيلة الأولى ــ دولـــة علـــي بـــن الفضل. ولفقهاء الحنابلة والشافعية دوراً لا يستهان به في اضعاف الحركة الفاطمية في الـــيمن ، إذا ما أخذنا بعين الأعتبار الجملة الدعائية المغرضة التي شنها الفقيه محمد بن مالـــك الحمـــادي صاحب كتاب (كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة) على أتباع الطائفة الإسماعيلية، علـــى غرار القاضي المخضرم جعفر بن عبد السلام الأبناوي (ت ٥٧٣هـــ/ ١١٧٥م) ، الذي ســـبق وأن أعلن براءته من عقائد المطرفية التي اعتنقها ردحاً من الزمان قضاه في خدمة دولة بني حاتم الهمدانية الإسماعيلية .

والأمر المثير للدهشة حقاً أن القاضي جعفر أظهر إمتعاضه الشديد من فقهاء الحنابلـــة الذين وصمهم بالجهل ، وفي مقدمتهم الإمام يحيى بن أبي الخـــير العمـــراني صـــاحب كتـــاب (الإنتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار) . والباحث المتأمل في سيرة ابن عبـــد الـــسلام الذي تربى في كنف دولة بني حاتم بعد إعتناقه المذهب الإسماعيلي ، كان قد حول جلده أكثـــر من مرة من الإسماعيلية إلى الزيدية متبعاً خطى الفرقة المطرفية ، ثم تحول فجأة إلى فرقة المخترعة الممالية للمؤسسة الإمامية الحاكمة. فهذا الإنتقال والتحول من مذهب إلى آخر لم يكن مبنيـــاً على قناعة فكرية ، بل كان مبنياً على طموح سياسي.[٢]

([١]) المصدر نفسه .

(٢) وقصة هذا القاضي تذكرنا بقصة القاضي محمد بن محمود الزبيري الذي بارك بدوره الإمام أحمد هدم ضريح الشيخ المصلح أحمد بن علوان (ت ٦٥٥هـــ/ ١٢٥٥م) بمدينة يفرس (لواء تعز) ، تماماً كما أقدم والده الإمام يحيى علـــى هدم مزارات الإسماعيلية بمدينة مناخة (لواء صنعاء). بهذه المناسبة أرسل المولى طاهر سيف الدين الزعيم الروحـــي للطائفة الإسماعيلية المقيم بالهند برقية مستعجلة للإمام يحيى محتجاً : " تبلغنا بأن قبور أجدادنا سيدنا حـــاتم وغـــيره

والملفت للنظر أن المناظرات العلمية بين مختلف المذاهب الدينية أتاحت الفرصة لكل الأطراف (زيدية هادوية، ويزيدية إسماعيلية، وحنابلة أشعرية) الوقوف على تلك الحصيلة الفكرية المتواترة بين فقه السنة السلفية وفقه الشيعة الإمامية . غير أن هذا التلاقح الفكري توقف تماماً عند أهل السنة والجماعة إبان العصر الرسولي ، عندما اقتصر نشاط العلماء على تقليد أئمة المذاهب الأربعة (أبو حنيفة وأبن حنبل والشافعي ومالك بن أنس) ، ولم يخرج على هذه القاعدة سوى الفقيه علي بن إسماعيل الحضرمي ، فعاش عزلة سياسية واجتماعية بين أقرانه ، الذين عابوا عليه الإجتهاد في بعض المسائل الفرعية . وهكذا شل التقليد حركة الفقه وتطوره ، ولم يظهر فيه إلا جماعة من النقلة " الموولّين للنصوص القديمة .. ولهذا نجد مذهب الإمام زيد بن علي قد فاق في اليمن سائر المذاهب الأُخرى بإجتهاداته وإختياراته المتنوعة " . [1]

ولما أصيبت الحركة العلمية بنكسة بعد سقوط صنعاء في يد الأيوبيين خبا نور العلم في بلاد اليمن ، لولا تلك الجهود الحثيثة لأئمة الزيدية الذين نهضوا لمواجهة المد السني في إقليم الهضبة الشمالية . من أجل ذلك كلف الإمام المتوكل أحمد بن سليمان قاضي قضاة الزيدية جعفر بن عبد السلام بالسفر إلى العراق في سياحة علمية كان الهدف من ورائها جمع ما أمكن جمعه من كتب الفقه الزيدي هناك، وما تبقى من تراث المعتزلة . إذ يكاد يجمع مؤرخو طبقات الزيدية على أن ابن عبد السلام هو المؤسس الفعلي للنهضة الفكرية في اليمن في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية ، "بعد أن عمد أهل السنة على إتلافه والقضاء عليه على يد الأشاعرة والسلاجقة السنيين."[2] ولكن كيف حصلت هذه الإنتكاسة العلمية في بلاد اليمن؟

كل ذلك يُنبئ عن تغلغل سني في عمق الهضبة الوسطى ـــ ذمار ومحيطها القبلي في نهاية القرن الثالث الهجري ـــ في عهد دولة الهادي، وفي بداية الدولة الزيدية الثانية . كل ذلك يتصل بالصراع السياسي بين مختلف الدول الإمامية الشيعية والإمارات السنية التي أضعفت دور

هدموا . لطفاً أبحثوا صحة هذا الخبر وتكرموا في رد الجواب ." حررت البرقية في سلخ شعبان ١٣٥٦هـــ / ٢٦ نوفمبر ١٩٣٧م ، من مجموعة وثائق دار السعادة الخاصة بأضابير مصلحتي الأملاك والأوقاف .

(1) عبد الله محمد الحبشي : حياة الأدب في عصر بني رسول ، ص ١٠٨ .

(2) سيد : تاريخ المذاهب الدينية ، سبق ذكره ، ص ٢٥٥ .

أئمة أهل البيت في الحياة السياسية . يرصد لنا أحد الدارسين المعاصرين ذلك التحول، بالقول: "وكان روح الإمامة الزيدية، قد ضعفت بتصارع وخلافات أولاد الأئمة كما ذكرنا؛ ولـــذلك بادر السلطان صلاح الدين بإرسال أخيه ((توران شاه)) عام ٥٦٩هـــ لامتلاك اليمن، فالتـــهم معظم تلك الدويلات، وكان من أمره ما كان؛ لكن أعظم ملوك الأيوبيين في اليمن هو ســـيف الإسلام ((طغتكين))؛ فهو الذي استطاع أن يسيطر على معظم أجزائها وأقسامها، وحكمهـــا أربعة عشر عاماً، ومهد لخلفه كرسياً لو كانوا أهلاً للمحافظة عليه وصيانته لطالت مدتهم؛ وقد استولى على ((صعدة))، واشترى من بعض ورثة سلاطين اليمن ومشايخها بعـــض الحـــصون والقلاع." (١)

تلك المكانة الروحية للنخبة العلوية الحاكمة ــ كادت أن تذوب وتتلاشى بفعل المـــد الأيوبي السني، الذي بلغ الذروة في عهد السلطان المعز إسماعيل بن طغتكين، الذي أدعى نفـــسه خليفة للمسلمين. فكثرت الألقاب الفضفاضة التي تكنى بها هذا الرجل الذي لا يعـــرف مـــن الخلافة غير رسومها، يصعب على المرء العاقل رسمها في قرطاس: "إمام الأئمة، وكاشف الغمة، وعالي الهمة، المفترض الطاعة على سائر الأمة. المستخرج من السلالة الطاهرة النبويـــة، وفـــرع الشجرة الامامية الأموية، المعز الناصر، العزيز القاهر، الرحيم القادر، الحليم، الـــذاكر، ســـيد الموحدين، الحاكم بكتاب الله وسنن رسول الله، الهادي إلى الحق بأمر الله، أمير المؤمنين أبو المعز إسماعيل بن طغتكين بن أيوب بن شاذي بن مروان الأموي خليفة رب العالمين صلوات الله عليه وبركاته". (٢)

ويفهم من نص (العسجد المسبوك فيمن ولي اليمن من الملوك) للمؤرخ المرموق الحسن علي بن الحسن الخزرجي ، صاحب السلوك أن بعض سلاطين بني أيوب ادعـــوا انتـــساهم إلى البيت الأموي، كما أدعى من بعدهم سلاطين آل رسول انتساهم إلى بيت النبوة. لكـــن بعـــد سقوط الدولة الرسولية انحسر مد النهضة العلمية عن السهول الجنوبية والهضبة الوسطى ، ليصل

(١) أحمد بن محمد الشامي: تاريخ اليمن الفكري، سبق ذكره ، ج٣، ص ٢٢.

(٢) انظر السمط الغالي الثمين في أخبار الملوك من الغز باليمن، ص ٧١، نقلاً عن الشامي: تاريخ اليمن الفكري، سبق ذكره، ج٣، ص ٢٦.

مده ثانية وبقوة هذه المرة في منتصف القرن التاسع الهجري ، في اتجـــاه المرتفعـــات الـــشمالية والشمالية الغربية ، حيث كانت هناك حركة التجديد والاجتهاد في الفقه الزيدي قد أعطـــت ثمارها ، على يد كوكبة من العلماء المجتهدين الذين تجشموا عبء هذه المهمة العلمية، نخـــص بالذكر منهم هنا الإمام المؤيد يحيى بن حمزة (ت٧٤٩هـــ / ١٣٤٩م) ، والإمام المتوكل أحمـــد بن سليمان (ت٥٦٦هـــ / ١١٧٠م) ، والإمام المنصور عبد الله بن حمـــزة (ت٦١٤هــــ / ١٢١٧م)، والإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى (ت ٨٤٠هـــ / ١٤٣٦م)، ونشوان بن سعيد الحميري (ت ٥٧٣ هـــ / ١١٧٢م) ، ومحمد بن إبراهيم الوزير (ت ٨٤٠هــــ / ١٤٣٦م) وغيرهم .

وإذا ما حاولنا تتبع الأسباب التي ساعدت على قيام حركة نهضة فكرية في مرتفعـــات اليمن الشمالية ، يمكن أن نجد بعض العوامل التي ساعدت على استمرار الحركة العلمية وتطورها في ربوع البلاد ، وجود عدد هائل من المدارس الدينية (هجر العلم) التي أسسها الأئمة الحكام، وإرسالهم بعثات علمية إلى العراق وبلاد فارس لجلب أمهات كتب الفقه الإسلامي ، ومصنفات المعتزلة الكلامية ، واستقدام عدد من علماء العراق إلى اليمن ، والحرص على إنشاء المكتبـــات العامة والخاصة . من جهة أُخرى ، حرص الأئمة الحكام على إنشاء المزيد من المدارس الملحقـــة بالجوامع التي تخرج منها العدد من العلماء والمحققين والمؤلفين . وهذا بعينه سر انتشار الـــدعوة الزيدية في الأقاليم التي ليس فيها مراكز علمية سنية قوية كحجة وثلاء وكوكبان ، وأنحاء متفرقة من الهضبة الوسطى جنوب مدينة ذمار ، التي أصبحت فيما بعد أحد معاقل الإمامـــة في عهـــد الدولة الزيدية الثالثة ــ دولة آل القاسم .

يعتبر أيمن فؤاد سيد عهد الإمامين (المتوكل أحمد بن سليمان والمنصور عبد الله حمزة)، هي البداية الفعلية للنهضة الفكرية الثانية التي شهدها اليمن ، استكمالاً لما بدأه الإمامين القاسم بن إبراهيم ويحيى بن الحسين . لذا فقد أنشئت في مرتفعات اليمن الشمالية والغربية سلسلة من هجر العلم الدينية ، كان من أبرزها هجرة صعدة وحوث وكحلان وظفير حجة ، وشـــهارة ، وسناع ، وضوران ، وصنعاء ، وذمار. وهاتان الأخيرتان وإن لم تكونا داخلتين في نظام الهجر المتعارف عليه في اليمن ، إلا أن الأخيرة (صنعاء) صارت كعبة يؤمها طلبة العلم والمشتغلين من

كل حدب وصوب إبان الخلافة القاسمية.[1] وبالمثل أضحت مدرسة الإمام شرف الدين خلية علمية تخرج منها عدد وافر من العلماء ، الذين انخرطوا في سلك القضاء والفتيا والتدريس والتأليف ، ونبع من صنعاء عدد كبير من العلماء والعالمات الشريفات المجتهدات ، أمثال الشريفة صفية بنت المرتضى بن المفضل (ت٧٧١هـ / ١٣٦٩م) ، والشريفة دهما بنت يحيى المرتضى (ت ٨٣٧هـ/ ١٤٣٤م) ، والشريفة زينب بنت محمد الشهارية (ت ١١٤هـ /١٧٠٢م) وغيرهن.[2]

ومنذ أفاق اليمن من غفوة التاريخ ، كانت الدعوة الزيدية قد أسهمت في إثراء الحياة العلمية ، حيث برز عدداً من العلماء المجتهدين الذين أبلوا بلاءاً حسناً في مجال الفقه وأصوله وعلم الكلام ومباحثه . ومن أشهر فقهاء المذهب الإمام الهادي يحيى بن الحسين ، صاحب كتابي (المنتخب) و(الأحكام) ، اللذين هما مرجع الزيدية في فقههم ، يليهما في الأهمية كتاب (الأزهار في فقه الأئمة الأطهار) للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى . وقد تعددت شروح العلماء _المؤيدة والناقدة _ لهذا الكتاب نحو ثلاثين شرحاً وحاشية ؛ وكان من أبرز المشاركين في هذا المضمار أحمد بن يحيى حابس (ت ٦٩١هـ/ ١٢٩٠م) ، وعلي بن محمد النجري (ت ٨١٢هـ/ ١٤٠٩م)، ومحمد بن إبراهيم الوزير (ت٨٤٠هـ / ١٤٣٦م)، وعبد الله بن أبي القاسم المكنى بأبن مفتاح (ت ٨٧٠هـ/ ١٤٦٦م)، والحسن بن أحمد الجلال (ت ١٠٨٤هـ/١٦٧٣م)، وصالح مهدي المقبلي (١١٠٨هـ / ١٦٩٦م)، وحامد بن حسن شاكر (ت ١١٧٠هـ/ ١٧٥٦م)، ومحمد بن إسماعيل الأمير (ت ١١٨٢هـ/ ١٧٦٨م)، ومحمد بن صالح السماوي المكنى بأبن حريوة (ت ١٢٤٧هـ/ ١٨٣١م)، ومحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ / ١٨٣٤م).[3]

([1]) سيد : تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، سبق ذكره، ص ٢٥٥ .

([2]) انظر تراجمهن في : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للقاضي العلامة شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني، ج١ ، ص ٢٤٨ وص ٢٥٨ .

([3]) انظر الحبشي : مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٥٣ .

وكان المقبلي في مقدمة فقهاء اليمن المجددين في الدين، الذين انبروا للدفاع عن مذهب أهل العدل والتوحيد في مصنفه (العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ) تيمناً بكتاب ابن الوزير اليمني (إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق). فالغرض من وراء تأليف هذين الكتابين على ما يبدو يصب في إتجاه الاجتهاد هذه المرة في الأصول ـ الإمامة واستحقاقها من جهة، والاجتهاد في الفروع أيضاً، ولو كان الحق يؤيد الكتاب والسنة على خلافها.[1] فالتيار السلفي المنبثق من رحم الفكر الزيدي ، رغم الحصار المضروب من حوله كان قابلاً للفهم والتطور والنماء على أيدي تلك النخبة العلمية، التي اخذت تطالب بحرية الفكر (الإجتهاد) على أمل الحد من التقليد .

اتخذت المؤسسة الإمامية منذ نشأتها صيغة مؤسسات حكم وسيطرة يتأطر نشاطها حول محاور ثلاثة: الدعوة والخروج والوراثة.[2] ولكنها مع ذلك تبقى عنواناً لأشكال من الحراك الثقافي المتجانس والمتفتح على أكثر من مذهب وفكر وممارسة . غير أن صيغة الاجتهاد والتجديد ظلت الصيغة الموازية التي تبلورت بمرور الوقت في صيغة موازية تمثلت في أشكال متعددة من أنماط الجمود والتقليد ، وما يترتب عنه من علاقات وممارسات كاشفة لمنطلقاته السياسية . بهذا المعنى شكل التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة ، قاعدة سياسية فقهية وكلامية فاعلة، تطالب بضرورة إعادة النظر في المرتكزات الدينية لمذهب أهل البيت ، كونه الإطار الشرعي للنخبة العلوية الحاكمة.[3]

في هذه الأثناء ، وفد المقبلي إلى صنعاء بعد خروج الإمام القاسم بن محمد على سلطة الباب العالي ، وتمكنه من قيادة المقاومة اليمنية في الهضبة الشمالية بنجاح ضد الحكم العثماني ، حتى أجبر الأتراك على سحب قواهم من اليمن عام ١٠٤٥هـ / ١٦٣٥م .[4] وكان اليمن

---

(١) انظر تعليقات الشيخ عبد المعتال الصعدي: المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر، ص ٤١١، نقلاً عن حجر: ابن الوزير اليمني، سبق ذكره، ص ١٠٢.

(٢) صبحي : في علم الكلام الزيدية، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٤٥٦ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٣٩٧ .

(٤) سيد مصطفى سالم : الفتح العثماني، سبق ذكره، ص ٣٥٣ .

أول قطر عربي يحقق استقلاله ويعلن انفصاله عن الدولة العثمانية ، التي كانت تخوض غمار حرب طاحنة ضد الدولة الصفوية الشيعية الإمامية في الحدود المتاخمة لآسيا الصغرى وبلاد الرافدين . [1] وفي صنعاء اليمن عاصمة الدولة القاسمية، بدأ المقبلي ينشر أفكاره الفقهية والكلامية المخالفة في بعض مقالاتها المخالفة لمذهب الدولة الرسمي ، حتى أعتبره الكثير منهم رافضي ، يشكل خطراً على النظام. [2]

وبعد مضي أكثر من قرن من الفوضى السياسية العاتية والصراع من أجل السلطة بين أئمة الزيدية والحاميات العثمانية المرابطة في اليمن ، أفسح المجال للحوار الثقافي بين العلماء على اختلاف مذاهبهم . وكان المقبلي من العلماء القلائل الذين أسهموا في هذا المجال ، ليس بصفته عالماً زيدياً مجدداً فحسب ، بل ومتكلماً معتزلياً مستقلاً بفكره وذاته ، يرفض الانصياع لمشيئة السلطان وحاشيته . وسنلاحظ أن الأفكار التي بسطها حول الإمامة واستحقاقها ما كانت لتتغلغل في فكر الزيدية إلا لدخول بعض مؤثرات المعتزلة الجبائية [3] فيه نتيجة للصراع السابق ، الذي فجرته كلاً من فرقتي المطرفية والمخترعة حول هذه القضية الجوهرية - الإمامة واستحقاقها. [4]

---

(1) كوثراني : الفقيه والسلطان ، سبق ذكره ، ص ٤٨ .

(2) عبد المجيد عبد الرحيم : " المقبلي " . مجلة اليمن الجديد ، العدد (١١) ، السنة الثانية ، مارس ١٩٧٣ ، ص ٢٢ .

(٣) الجبائية : فرقة كلامية ، تنسب إلى أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي وابنه أبي هاشم عبد السلام ، وهما من معتزلة البصرة . اتفقا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار ، وعلى القول بإثبات الفعل للعبد خلقاً وإبداعاً، وإضافة الخير والشر ، والطاعة والمعصية إليه استقلالاً واستبداداً ، واتفقا أيضاً على أن المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبيح واجبات عقلية ، وأثبتا شريعة عقلية وردّا الشريعة النبوية إلى مقدرات الأحكام وموقتات الطاعة التي لا يتطرق إليها عقل . فالمعتزلي سواء كان جبائياً أو بهشمياً يزن الفضائل والرذائل بمقياس الزمان والبيئة ونحوهما ، ويجتهد في تقرير الأخلاق كما يجتهد صاحبه في الفقه . انظر كلاً من أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني : الملل والنحل ، ص ٧٨ وما تليها ، وأمين : ضحى الإسلام ، ج٣ ، ص ٧١ .

(4) انظر كلاً من عبد الغني محمود عبد العاطي : المُطَرَّفِيَّةُ في اليمن بين العلم والسياسة ، ص ١٢٢ - ١٢٣ ، وسيد : تاريخ المذاهب الدينية ، سبق ذكره ، ص ٢٤٦ وما تليها .

وإذا كان أعلام الفكر الزيدي قد ساهموا في إثراء الحياة العلمية بصورة عامة ، فـإن مساهمتهم في مجال علم الكلام كان هو الأبرز في حماية تراث المعتزلة من كل خطر أخذ يتهدده في عهود الإنحطاط . ونسوق هنا جملة من الملاحظات التي حمل فيها على القائلين بإجماع العترة، حين يتساءل عن خصوصية الحديث ومقصوده . يقول المقبلي: "قلت: لا سواء، فـإن إجمـاع العترة يستقل بدون من عداهم ولا عكس فتمت الفضيلة، وأما كون إجماع الأمة حجة داخلاً فيهم أهل البيت، فلو اكتفينا بهذا الحديث دليلاً على ذلك لفزنا بذك المقصد، وهو مراد الامـام شرف الدين رحمه الله تعالى بقوله: إجماعنا حجة الإجماع." [1] ويمضي قائلاً: "وأمـا الفائـدة المخصوصة التي طلبها السائل وهي الانتفاع بالاجماع من حيث أنه أحد الأدلة الشرعية، وذلك يترتب على علم الاستدلال بوقوع الاجتماع المعتبر، وتمكنه من الاستدلال به حيث تتم شرائط الاستدلال، ولا يخرج بعد علمه كونه دليلاً كما هو شأن سائر الأدلة، فهذا الانتفاع المخصوص يكون بإجماع العترة حيث يفترق الناس على قولين أو أقوال تجتمع القرابة المذكورون في قول، فيعلم أن الحق معهم والضلال في غيرهم، وأما الوقوع فليس تحصيله من فروض المستدل.

ويذهب المقبلي إلى أبعد من ذلك مبدياً حيرته، بل ودهشته حول المدعون للوقوع في مطلق الاجماع على أنفسهم مستشهداً بكلام الجاحظ في إجماع العترة، حيث يتفـرق النـاس مذاهب شتى. ومرد ذلك في نظره التعصب للمذهب، ولو كان مذهب الزيدية صانهم الله تعالى مذهب هذا الرجل الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم المشار إليه لصدق من قال فيهم: "ائتني بزيدي صغير أخرج لك منه رافضياً كبيراً، وائتني برافضي صغير أخرج لك منه زنـديقاً كبيراً." [2]

أما الملاحظة الثانية، التي ساقها على زيدية اليمن الهادوية ــ خاصتهم وعامتهم ــ فهي ملاحظة مبنية على علم ومشاهدة. فقد لاحظ المقبلي في صنعاء حاضرة اليمن، وقبل ذلـك في مسقط رأسه (قرية المقُبل) في جهة لاعة ــ من بلاد كوكبان ، بسطاء الناس من أبناء القبائـل، الذين "يكادون يلحقون الإمام بالنبي، يحاربون معه بلا جعل لا كسائر الملوك، ومن مذهبـهم

---

(١) المقبلي: العلم الشامخ، سبق ذكره ، ص ١٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢١ .

وجوب الخروج على الظلمة والجورة، وأن يكون القائم عدلاً مقسطاً، وهو على الايمان ورضا الرحمن. ومن مذهبهم تقديم علي رضي الله عنه في الإمامة، بل هو أول الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم قام أو قعد، وينحصر بعده الحسنين وولدهما إلى آخر الدهر مع كمال الشرائط عندهم، ويخصون الثلاثة المشايخ رضي الله عنهم بالتأويل، ولا يتألون لمعاوية ونحوه من المخالين. فكل باغ يجب الخروج عليه، وهذا شيء معلوم من قديم الدهر في الزيدية وبه انفصلوا عن سائر المذاهب، وليس لهم كثير خلاف بعد ذلك، بل ويوافقون المعتزلة في العقائد." [1]

وتأتي ملاحظته الثالثة ـ في سياق مناقشته لفحوى ذلك المقال الزيدي: "نحن معتزلة في الأصول، وأحناف في الفقه والفروع". يعلق المقبلي على هذه المقالة: "وأما الفروع فأئمتهم يختلفون. ومنهم من يغلب عليه مذهب الحنفية، ومنهم من يغلب عليه مذهب الشافعي موافقة لا تقليداً، ومنهم من لم يكن كذلك بل شأنهم شأن سائر المجتهدين، إنما يعظم الخلاف التعصب." [2] ويتساءل عن ظاهرة التشدد في الدين لدى زيدية اليمن الهادوية: "ألا ترى سجود السهو صار كالعلم عندهم، حتى ترى أهل المذاهب الأربعة يتركونه البتة ما شهدناهم يفعلونه قط، والسبب إنما هو قوة تحري الزيدية واحتياطهم كفعلهم في الوضوء، حتى نقم عليهم الدامغاني كثرة الوضوء، وقال: هو مخالفة للسنة وصدق وسجود السهو من ذلك القبيل، وهو نوع من الغلو في الدين.." [3]

والملاحظات النقدية لمذهب أهل العدل والتوحيد التي ضمنها المقبلي في (العلم الشامخ)، وذيله (الأرواح النوافخ)، ترمي إلى إصلاح الخلل الكامن في فكر الزيدية، مثلاً: القضاء والفتيا وقواعد العمل بهما، طبقاً للتسلسل التالي : الكتاب ، السنة ، الإجماع ، القياس ،

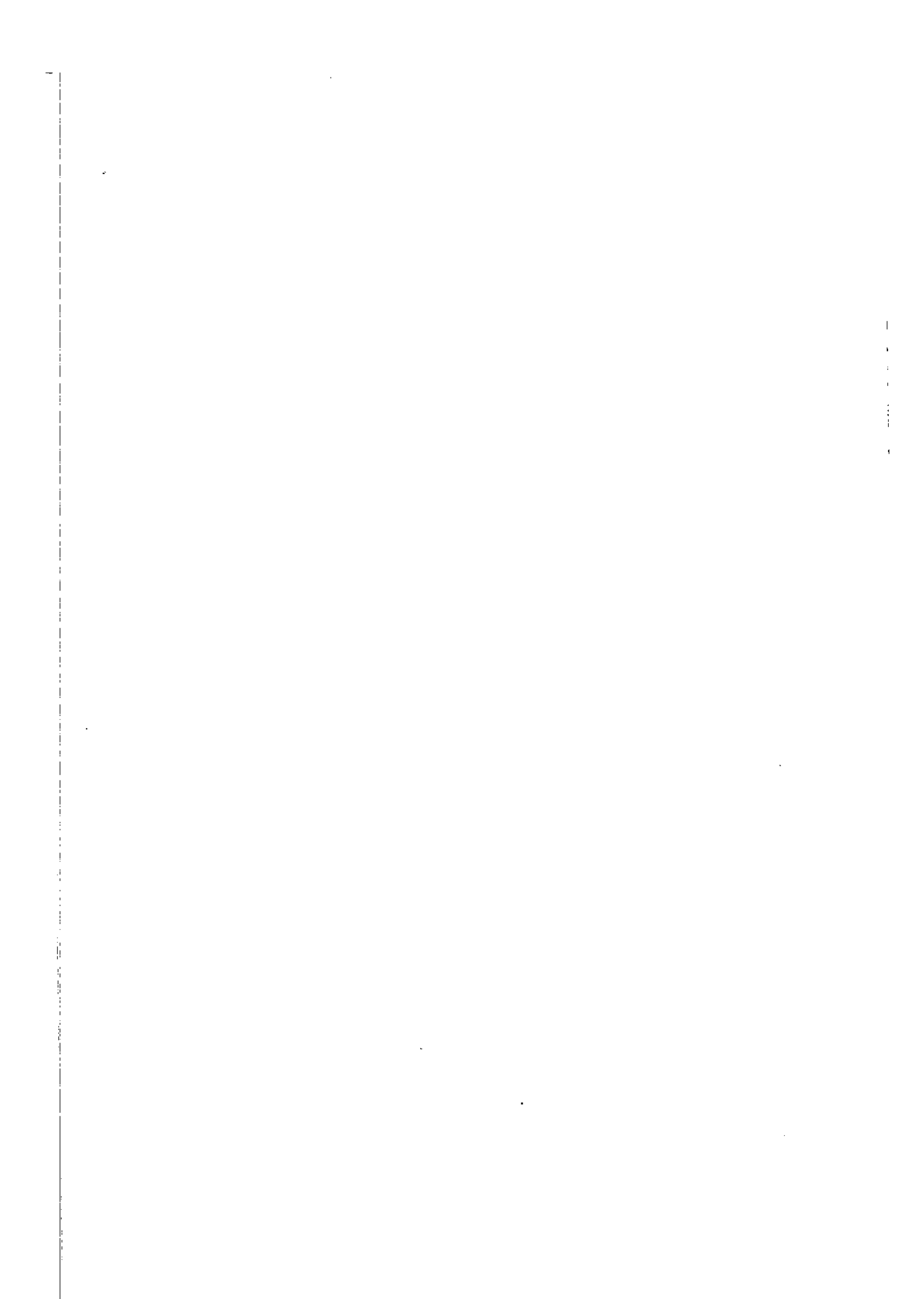
---

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٨٩.

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه . يعترض على ملاحظات المقبلي الشيخ محمد أبو زهرة ، الذي يعتقد أن التحري في الوضوء وسهوة السجود وغيرها من صفات المؤمن الحريص على طهارة النفس والقلب، حتى لا تتحول صلاة العبد بين يدي ربه مجرد حركات إيقاعية لا طائل منها، فهذه الاختراعات أقرب إلى البدعة من السنة أجازها بعض فقهاء الحنابلة المتأخرين خلافاً لما يعتقد غيرهم اتباع المذاهب الإسلامية الأخرى. انظر أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية، سبق ذكره، ص ٦٦٦-٦٦٨.

ودليل العقل لا النقل. وهذا النهج الذي ينتهجه يذكرنا بالنهج الذي أختطه الجلال في (ضـــوء النهار) ، وهو صدى لمصنف ابن الوزير (إيثار الحق). ورغم الاختلاف في مباحثهما عن مباحث العلم الشامخ، حاول ثلاثتهما إعادة النظر في كثير من القضايا الفقهيـــة الفرعيـــة والكلاميـــة الأصلية، التي كانت بالنسبة للأئمة الحكام بمثابة ثوابت مقدسة لا يمكن لكائن من كان المساس بها من قريب أو من بعيد .



الفصل الخامس

معضلة الإجتهاد في زمن التقليد

تلازم الجهاد والإجتهاد:

إن الجهاد والإجتهاد في الشريعة الإسلامية من حيث نشأتهما وتطورهما والتعريف بهما موضوع معقد ومتشابك ، يثير فضول الدارسين المهتمين برصد مسار الفكر الإسلامي بوجه عام ، وفكر الزيدية بوجه خاص . حيث تمدنا كتب الفقه والحديث والمعاجم بحشد هائل من النصوص المفسرة لتلك العلاقة العضوية بين مفهوم الجهاد ومفهوم الإجتهاد بالمعنى الإصطلاحي اللغوي ، والمعنى العقائدي التشريعي. فالجهاد بإجماع الفقهاء فرض عين على كل مسلم، والإجتهاد بطبيعة الحال فرض كفاية.[1] وجوهر الإصطلاحين ــ فقهاً ولغة ــ يرمز إلى مجاهدة النفس على تحمل المشاق في طلب العلم، والشدة والثبات في مواجهة العدو ، آخذين بعين الاعتبار معنى الحديث: "رأس الأمر في العقيدة هو الإسلام، وعموده الصلاة ، وذروة سنامه الجهاد".[2]

إن الوعي بمشكلة إنسداد باب الإجتهاد وتعطيل العمل بشعيرة الجهاد في عصرنا الغراب هذا ، يساعد القارئ حتماً على تشخيص ظاهرة الجمود المذهبي وسيادة التقليد. حتى لنكاد نرى ذلك الكم الهائل من الرسائل الجامعية (الماجستير والدكتورة) المؤطرة تأطيراً مذهبياً لا تعدو كونها "شهادات ودرجات حزبية في حقيقتها ، بعيدة عن التقويم الموضوعي، متشعبة بالروح الحزبية التعصبية."[3] ومن العوامل التي ساعدت على شيوع ظاهرة التقليد، حرص

---

(١) أبو الفتح الشهرستاني: الملل والنحل، ج١، ص ٢٠٥.

(٢) أخرجه الترميذي (٢٦١٦)، وابن ماجه (٣٩٧٣) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه ، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٥١٣٦)، كما ورد ذكر الجهاد وفضائله على نحو ملفت للنظر في الكتاب والسنة، فهو بإتفاق فقهاء الجمهور أفضل من الحج والعمرة، ومن صلاة التطوع وصوم التطوع، انظر ابن تيمية: السياسية الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، سبق ذكره ، ص ٢٦٥.

(٣) حامدي: ضوابط فهم النص، سبق ذكره، ص ١٣.

الأنظمة العربية والحكومات المستبدة في رسم سياسة تعليمية تكرس النقل في مناهجها التربوية، بالتعاون والتنسيق مع فقهاء السلطة والشرطة الذين حولوا "المسار والمنهج إلى تسويغ المسبق واستخدام النصوص والتراث لدعم التصور وبناء المشروعية له.. وبذلك يكون النص والتراث تبعاً للهوى الحزبي والطائفي والزيغ الفكري، بدل أن يكون الهوى تبعاً لمعطيات النص، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول: ((لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به))." [1]

اصطلح الدارسون على ترادف الاجتهاد في الشريعة والتجديد في الدين، وسيفيدنا قطعاً مصطلح الجهاد لاستجلاء منطوق القرآن الحكيم: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ}[2]، وقوله سبحانه وتعالى: {يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ}[3]، وقوله أيضاً في محكم كتابه: {أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لاَ يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ}[4].

لقد أختص الرسول الكريم صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمته بهذا الشرف العظيم ـ الجهاد والشهادة في سبيل الله ـ حيث يقول: "رباطُ يومٍ في سبيلِ الله خيرٌ من الدنيا وما عليها، وموضعُ سوطِ أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما عليها، والروحةُ يروحها العبدُ في سبيل الله أو الغدوة خير من الدنيا وما عليها." [5] وهو القائل أيضاً: "إن لكل أمة سياحة،

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٣-١٤.

(٢) القرآن الكريم: سورة الحجرات، آية (١٥) .

(٣) القرآن الكريم: سورة الصف، آية (١٠) و(١١) .

(٤) القرآن الكريم: سورة التوبة، آية (١٩) و(٢٠) .

(٥) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ، ومسلم والإمام أحمد بن حنبل ، نقلاً عن شيخ الإسلام تقي الدين أبي الفتح: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ج١ ، ص ٢٢٥.

وسياحة أمتي الجهاد في سبيل الله." [١] وكقوله عليه أفضل الصلاة والسلام: "عينان لا تمسهما النار: عين بكت من خشية الله، وعين باتت تحرس في سبيل الله." [٢]

والإجتهاد كما أسلفنا ليس إلا فرضاً من فروض الكفايات، لا من فروض الأعيان. ولسنا في حاجة إلى إجراء مفاضلة بين الفرضين ، علماً بأن الأول أصلاً من أصول الدين، والثاني فرعاً من فروعه. والرسول الكريم صلى الله عليه وعلى آله وسلم أقرهما إقراراً ومارسهما ممارسةً في حياته بعد نزول الوحي والشروع في الدعوة إلى دين الإسلام والتوحيد . والعلماء المؤصلون لأحكام الكتاب والسنة على إختلاف مذاهبهم الفقهية ومعتقداتهم الفرقية ، يقرون صراحة أن لا ولاية لمن ليس بمجتهد، ولا وزارة أو حسبة أو ولاية قضاء لمقلد جاهل. فمن شروط الإمامة العظمى عند الفقيه الماوردي: العلم المؤدي إلى الإجتهاد في النوازل والأحكام.[٣]

من جهة أُخرى ، يشترط الإمام أبو إسحق بن إبراهيم الشاطبي على كل من يتصدى لهذا المنصب الرفيع (الخلافة أو الإمارة) أن يبلغ المتصدي لها درجة عليا من الإجتهاد في الأحكام ليعلم الناس شؤون دينهم. فالحاكم بأمر الله ، على حد قوله "لا يحتاج إلى استفتاء غيره في الحوادث لأنه بالمراجعة والسؤال يخر عن رتبة الاستقلال".[٤] إذ لا تشريع قانوني (فتاوى وفرمانات) بدون إجتهاد وتدبر عميق في نصوص الكتاب والسنة ، فضلاً عن إحاطة الحاكم والمفتي بالإجماع . وهكذا لا يجوز الطعن فيمن أجتهد بالقياس ولو انتظم في سلك المخطئين.

حول هذه المسألة _ الإجتهاد _ اختلفت وجهات النظر بين علماء الأمة حول سلامة مقال "لا إجتهاد في مورد النص"، وحول سلامة "كل مجتهد مصيب"، في وقت أجمع فيه فقهاء الجمهور على مقال "لكل مجتهد نصيب". ومؤدى هذا الأفتراض القائل أن القياس عمل

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٨٦٦) من حديث أبي أمامه، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٢٠٩٣).

(٢) أخرجه الترميذي (١٦٣٩) من حديث ابن عباس، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٤١١٢).

(٣) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ٦.

(٤) الشاطبي: الاعتصام، ج٢ ، ص ١٢٦.

إجتهادي يؤخذ به حيث لا نص ، فمتى وجد النص بطل العمل بالإجتهاد والقياس.(١) علماً بأن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وصحابه رضوان الله عليهم اجتهدوا بالقياس في نصوص واضحة وصريحة لا تحتمل التأويل ، سوف نأتي على ذكرها في سياق مناقشتنا لموضوع فصلنا الرئيس: معضلة الإجتهاد في زمن التقليد .

كان الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام يحث أصحابه على الإجتهاد في حضرته، وفي ذلك يقول: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فأجتهد فأخطأ فله أجر واحد." (٢) وفي حديث الصحابي معاذ بن جبل، أكثر من دلالة حول صحة العمل بالإجتهاد الفردي نستخلصها من تجربة هذا الصحابي الجليل، الذي بعثه صاحب الرسالة متمم الاخلاق في مهمة سياسية صرفة لتكريس مبادئ الدين الجديد في جنوب شبه الجزيرة العربية في السنة العاشرة من الهجرة ، عندما لاحت في الأفق أعلام الردة السوداء بزعامة القيل عبهلة بن كعب صاحب كهف خبان المكنى بـ(الأسود العنسي).

ولما كان الصحابي معاذ بن جبل يهم بإمتطاء نقاته ، وقف الرسول الكريم صلى الله عليه وعلى آله وسلم مخاطباً صاحبه:

- "الرسول الكريم : يا معاذ كيف تقضي ؟
- قال معاذ : أقضي بما في كتاب الله .
- الرسول الكريم : فإن لم يكن في كتاب الله .
- قال معاذ : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .
- الرسول الكريم : إن لم يكن في سنة رسول الله .
- قال معاذ : أجتهد رأيي ولا آلو .
- الرسول الكريم : الحمد الله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله . " (٣)

---

(١) حول هذه المسألة ــ ترتيب المصادر الفقهية ــ انظر كلاً من محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد، ص٢٤٥ وما تليها ، وصبحي الصالح: النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، ص٢٢٨ وما تليها.

(٢) حديث شريف رواه الجماعة كلهم ، عن أبي هريره عدا الترمذي.

(٣) ناصر الدين البيضاوي : الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ، ص ٢١٠ .

يستشف من هذا الحوار البليغ مغزى رسالة الإسلام ، وبالتالي مدى تكريم الله جل جلاله للعقل البشري ذلك الجهاز الجبار القادر على التفكير والتدبير بطريقة منهجية راقية ، وفق الفطرة الإنسانية والسنن الإلهية التي رسمها الخالق لعباده الصالحين . فالإجتهاد ، حسب هذه النظرة النبوية الخالدة مفهوم مرادف للتجديد في الدين قبل ظهور المذاهب الفقهية والفرق الدينية، لأن منهاج السنة كان يتطابق مع مفهوم الرسالة النبوية "إختلاف أمتي رحمة" من جهة، ويتطابق مع المنهج القرآني: {وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ} [1] من جهة أُخرى .

إن بيان "إختلاف أمتي رحمة" مؤداه أن الرأي هو قياس إجتهادي ، لابد له من ضوابط تتجاوز الحجج الظنية لا القطعية في التشريع . هذا الضرب من الإجتهاد يستعمل على نطاق محدود ، حيثما تدعو الحاجة إليه فيما جدّ من المسائل و لم يعرف لها نص صريح واضح.[2] فالإجتهاد في أحكام الشريعة بالنسبة للعالم المجتهد المتجزي يمكن الركون إليه "شريطة أن يكون عالماً بأحكام القضاء بتقليد صحيح".[3] فالإمام محمد بن إدريس الشافعي، كان بالنسبة للأئمة الأربعة مقلِّد في الحديث "لم يبلغ درجة الإجتهاد المطلق في انتقاده ومعرفته؛ وأبو حنيفة كذلك ، وإنما عدوا من أهله مالكا وحده ، وتراه في الأحكام يحيل على غيره كأهل التجارب والطب والحيض وغير ذلك ويبني الحكم على ذلك ، والحكم لا يستقل دون ذلك الإجتهاد . ولو كان مشترطا في المجتهد الاجتهاد في كل ما يفتقر إليه الحكم ، لم يصح لحاكم أن ينتصب للفصل بين الخصوم حتى يكون مجتهداً في كل ما يفتقر إليه الحكم الذي يوجهه على المطلوب للطالب؛ وليس الأمر كذلك بالإجماع."[4] فالمجتهد في الأحكام الشرعية ، ليس بالضرورة "أن يكون مجتهد في كل علم يتعلق به الإجتهاد على الجملة .. وما سوى ذلك من

---

(١) القرآن الكريم: سورة هود، الآية (١١٨) .

(٢) الصالح: النظم الإسلامية ، سبق ذكره ، ص ٢٤٢.

(٣) أحمد الحسني البغدادي: بحوث في الإجتهاد، ص ١١١-١١٢.

(٤) المهدي: الإجتهاد في الشريعة، سبق ذكره ، ص ٤٢٦.

العلوم فلا يلزم ذلك فيه وإن كان العلم به مُعيناً فيه ولكن لا يخل التقليد فيه بحقيقة الإجتهاد."[1]

والإجتهاد درجة علمية لمن اتصف بوصفين: أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني التمكن من الإستنباط بناء على فهمه فيها [2]، على حد قول الشاطبي . أما الشهرستاني فيحدد أربعة أركان للمسائل الإجتهادية في الفروع: أولهما الكتاب، وثانيهما السنة، وثالثهما الإجماع، ورابعهما القياس. وربما تعود إلى أثنين على حد قوله. فالمختلفون في الأحكام الشرعية ، والمسائل الإجتهادية "قد حصل بالتواتر أنهم إذا وقعت لهم حادثة شرعية، من حلال أو حرام، فزعوا إلى الاجتهاد، وابتدءوا بكتاب الله تعالى. فإن وجدوا فيه نصاً أو ظاهراً تمسكوا به ، وأجروا حكم الحادثة على مقتضاه ." [3] ويخلص الشرستاني إلى القول بأن "الإجماع حجة شرعية لإجماعهم على التمسك بالإجماع. ونحن نعلم أن الصحابة رضي الله عنهم الذين هم الأئمة الراشدون لا يجتمعون على ضلال. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا تجتمع أمتي على ضلالةٍ))." [4]

لا يكتفي الشهرستاني بربط الإجتهاد ربطاً موضوعياً بالكتاب والسنة فحسب، وأنما يربطه بالإجماع والقياس ـــ قياس العلة والمصلحة المرسلة. إذ "لا يجوز أن يكون الاجتهاد مرسلاً خارجاً عن ضبط الشرع؛ فإن القياس المرسل شرع آخر، وإثبات حكم من غير مستند وضع آخر. والشارع هو الواضع للأحكام؛ فيجب على المجتهد أن لا يعدل في اجتهاده عن هذه الأركان." [5] تدل هذه العبارات دلالة قاطعة على أن مستند الإجماع في كل الأحوال حجة شرعية، لكون الإجماع غالباً ما يستند على "نص خفيٍّ أو جليٍّ لا محالة، وإلا فيؤدي إلى إثبات الأحكام المرسلة، ومستند الاجتهاد والقياس هو: الإجماع وهو أيضاً مستند إلى نص مخصوص في

(١) أبو أسحاق بن إبراهيم الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج٤، ص ١٠٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٠٥-١٠٦ .

(٣) الشهرستاني: الملل والنحل، سبق ذكره، ج١، ص١٩٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٩٩ .

(٥) المصدر نفسه .

جواز الاجتهاد.. والنصوص إذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى ، علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الأعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة إجتهاد." [1]

إن الاسترسال في الحديث عن الاجتهاد وشروطه ، بدءاً بالشهرستاني والشافعي، ومروراً بالغزالي والشاطبي ، وإنتهاءاً بابن تيمية والشوكاني، أحال الإجتهاد والتجديد في الدين إلى مسألة مقاربة لمسألة الإمامة وإستحقاقها كما يذهب إلى ذلك الإمامين: زيد بن علي ويحيى بن الحسين اللذان وضعا شروط تعجيزية لمن أراد الدعوة لنفسه والخروج. والإمام الشوكاني نجده أكثر فقهاء الزيدية تشدداً في هذه المسألة ، حيث وضع شروط قاسية كثيرة لمن أراد الإشتغال بعلوم الإجتهاد ، يستوجب الأمر منه أن يكون: (١)مسلماً، (٢)عدلاً، (٣)محيطاً بأسرار اللغة العربية، (٤)ملماً بمدخلات ومخرجات الكتاب_ الناسخ والمنسوخ، (٥)فضلاً عن علمه بعدد وافر من الأحاديث الشريفة، (٦) ومسائل الإجماع والخلاف بين أئمة المذاهب والفقهاء، (٧)وأصول الفقه، (٨)ومقاصد الشريعة، (٩)ومبادئ الحسبة (١٠) وأن يكون المجتهد متقد الذهن سريع البديهة. في الوقت الذي يسقط فيه شرط الدراية بعلم الكلام ، فضلاً عن الإحاطة بأصول الدين الخمسة المعتمدة لدى معتزلة العراق واليمن على حدٍ سواء. فالكلام بالنسبة له مجرد خزعبلات "فلا يسمى من بذل وسعه في تحصيلها مجتهداً إصطلاحاً وكذلك بذل الوسع في تحصيل الحكم العلمي فإنه لا يسمى إجتهاداً عند الفقهاء وإن كان يسمى اجتهاداً عند المتكلمين.." [2]

ولكن عبارات الفقهاء في ذلك متناقضة وغامضة ، وبخاصة حجة الإسلام الغزالي، الذي أعتبر الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ركن عظيم "لا ينكره منكر ، وعليه عول الصحابة، بعد أن استأثر الله برسوله صلى الله عليه وسلم ، وتابعهم عليه التابعون إلى زماننا هذا." [3] لكن الإجتهاد في العلوم الشرعية يبقى مقيداً بالظنيات، "كتحديد القبلة في حالة ضلال والشهادة

(١) المصدر نفسه .

(٢) محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى علم الأصول، ص ٤١٧.

(٣) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ص ١٤٦ .

والكفارة عن الصيد في حالة إحرام" [1] ومثلما عاب الشوكاني على الزيدية الإشتغال بالكلام، عاب شيخ الإسلام ابن تيمية على من يقول بإنسداد باب الإجتهاد، حيث نجده يقرن الجهاد بالإجتهاد النظري، الذي يقدم صاحبه النص من قرآن وسنة تقديماً مطلقاً لا نزاع فيه، وما عدا ذلك فهو لغو ذهني وهذيان أجوف.[2]

بهذا الصدد ـ الجهاد والاجتهاد ـ يورد شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية في رسالته العلمية (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية)، سيل من الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة، التي تعظم من شأن المجاهدين في سبيل إعلاء كلمة الله. [3] نورد هنا النذر اليسير منها المعظمة لتلك الشعيرة المقدسة:

- {أُذنَ للَّذينَ يُقَاتَلُونَ بأَنَّهُمْ ظُلمُواْ وَإنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرهمْ لَقَديرٌ} [4]
- {كُتبَ عَلَيْكُمُ الْقتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ} [5]
- {إنَّمَا الْمُؤْمنُونَ الَّذينَ آمَنُوا باللَّه وَرَسُوله ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بأَمْوَالهمْ وَأَنفُسهمْ في سَبيل اللَّه أُوْلَـئكَ هُمُ الصَّادقُونَ} [6]

وعليه، فمن يمتنع عن تلبية دعوة الإسلام، يستوجب ابن تيمية "قتاله، حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله." [7] فكيف بنا مع أولئك القوم الذين عطلوا شعيرة الجهاد بحجة أن الأمة الإسلامية في زمننا الغراب هذا ليست مؤهلة للدخول في مواجهة مكشوفة ضد أعداء الله، ممن أستباحوا حرمات الدين الحنيف وعظمة نبيه الكريم محمد صلى الله عليه وسلم ! لقد خرج

---

(١) بنسالم حميش: التشكلات الإيديولوجية في الإسلام الاجتهادات والتاريخ، ص ٤٠.

(٢) المصدر نفسه .

(٣) انظر الفصل الثامن جهاد الكفار [القتال الفاصل] في كتاب: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، سبق ذكره ، ص ٢٦٣ وما تليها.

(٤) القرآن الكريم: سورة الحج، آية (٣٩).

(٥) القرآن الكريم: سورة البقرة، آية (٢١٦).

(٦) القرآن الكريم: سورة الحجرات، آية (١٥) .

(٧) تقي الدين ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص ٢٦٣.

علينا نفر من فقهاء السلطان وحاشيته بفتاوى تجوز دفع "جماعة المسلمين مالاً لدولة محاربة قصد دفع أذاها وخطرها إذا كانت جماعة المسلمين لا قوة لها على الدفاع عن نفسها وعن حماية بلدها." (١)

وهكذا سادت الفوضى العارمة في ممارسة الاجتهاد ليس بحد السيف فحسب، وإنما الإجتهاد بحد العصبية القبلية، حيث وجد المتطفلون على الكتاب والسنة الباب مفتوحاً على مصراعيه أمامهم لتسويغ القضاء بالفتوى، والفتوى بالقضاء، وادعاء من ليس أهلاً القيام بأمرهما. فالفتاوى المعطلة لشعيرة الجهاد ـ من وجهة نظرنا ـ ليس من جنس العمل الصالح، لاسيما وأن الأمة العربية من محيطها إلى خليجها تمتلك مقومات الجهاد المادية والبشرية، بالقياس لغيرها من الأمم المستضعفة التي تعرضت للغزو والاحتلال الغاشم. وما يشهده الوطن العربي اليوم من هزائم عسكرية مذلة ونكبات سياسية متلاحقة ، بل ونهب منظم لثرواته الطبيعية وتبديد جنوني لطاقاته البشرية، أمر لا يمكن تصديقه من قبل رجل عاقل يعتبر الكتاب والسنة دستوراً للأمة!

فكيف بنا التسليم والإنصياع لأصحاب هذه الفتاوى الضالة المضللة، وأصحاب الدعاوى العريضة القائلة بأن باب الاجتهاد لم ينسد بعد ، وقد أفتى فقهاء السلطان منذ زمن طويل بإنسداده! فالإجتهاد الداعي إلى تحرير العقل من النقل هو مطلب كل المشتغلين بالشريعة الإسلامية من قضاة ومفتين وحكام ومستفتين. لكنه من الناحية العملية، أضحى مقيداً بتلك القاعدة الفقهية: "لا إجتهاد في مورد النص". وهكذا أصبح التفكير المتحرر من قيود النصوص ، بالنسبة لعدد من أئمة المذاهب واتباعهم ضرب من ضروب الإجتهاد غير المستحب . فالجعفرية الإثنا عشرية، على سبيل المثال لا الحصر يعملون بقول الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: "لو كان الدين يؤخذ قياساً لكان باطن الخُفّ أولى بالمسح من ظاهره."(٢)

---

(١) المهدي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، سبق ذكره ، ص ٣٣١ .

(٢) يستشهد الباحث صبحي الصالح بهذه المقولة الشهيرة للإمام علي ، التي وردت على لسان الإمام جعفر الصادق عليه السلام في دراسته: النظم الإسلامية، ص٢٤٣، وهو يرمي من وراء ذلك إلى القول أن الشيعة الجعفرية يرفضون العمل بالقياس ، شأنهم في ذلك شأن الحنبلية. علماً بأن زيدية اليمن الهادوية كانوا في طليعة المذاهب

بهذا الصدد، حذر الإمام علي بن أبي طالب أصحابه وعشيرته الأقربين من مغبة محاجات الخصوم بالكتاب الحكيم. وفي ذلك يقول أمير المؤمنين: "لا تحتج عليهم بالقرآن فإنه حمال أوجه، بل أحتج عليهم بالسنة فإنها لا تترك لهم مخرجاً". [1] وهكذا تبقى إشكالية فتح باب الإجتهاد من عدمه قائمة دون حل، طالما أن المرجعية الفقهية حددت مساحة فكرية ضيقة لمن أراد الاجتهاد في الظنيات ، أي في الفروع. أما الخوض في الأصول فلا ، لأن أحكامها قطعية لا تقبل التأويل، وبالتالي لا تحتمل الجدل والمناقشة!

في ذات الوقت، يحث شيخ الإسلام ابن تيمية الحراني طلبة العلم التقيد الحرفي بتعاليم الكتاب والسنة، وقد أخذ يحذرهم من مغبة التوسع في توظيف آلة القياس توظيفاً منطقياً، خشية تعارض أحكامه مع مبادئ الكتاب والسنة. وهو كما نعلم أكثر فقهاء عصره حرصاً على إقتفاء "الدليل أنى يكون".[2] هذا الموقف الفكري يضعه في مصاف الفقهاء المناهضين ليس للقياس فحسب، بل لعلم الكلام والمشتغلين به الذين يضعهم في خانة المحرفين لكلام الله عن مواضعه. وفي معرض حديثه عن المتكلمين، الذي "صاروا مراتب ما بين قرامطة وباطنية، يتأولون للأخبار والأوامر، وما بين صابئة وفلاسفة يتأولون عامة الأخبار عن الله ، وعن اليوم الآخر وحتى عن أكثر أحوال الأنبياء، وما بين جهمية ومعتزلة يتأولون بعض ما جاء في اليوم الآخر، وفي آيات القدر، ويتأولون آيات الصفات.." [3]

إذا كان الأمر كذلك بالنسبة لهؤلاء الجهمية والمعتزلة المؤولون للنصوص، فما بالنا باجتهادات الخليفة الراشد عمر بن الخطاب المتعارضة مع "أوامر القرآن الكريم، وممارسات النبي صلى الله عليه وسلم، في إعطاء ((المؤلفة قلوبهم)) نصيبهم من الفيء، والمنصوص عليه في القرآن

الإسلامية الذين توسع أئمتهم في إستخدام القياس عملاً بقانون المساواة في الحكم بين الأشياء المتماثلة لديهم. انظر محمد أبو زهرة: الإمام زيد حياته وعصره، سبق ذكره، ص ٤٤٠وما تليها.

(١) حميش: التشكلات الايديولوجية في الإسلام، سبق ذكره، ص ٩٢، هامش (٦).

(٢) أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ، سبق ذكره ، ص ٦٢٦.

(٣) انظر الرسالة (الاكليل في المتشابه) في مصنف ابن تيمية: مجموع الرسائل الكبرى، ص ١٧ وما تليها.

نصاً لا يحتمل التأويل." [1] لقد كان إجتهاده الخاص بالفيء الذي يشمل الغنائم والخراج والجزية سنة استنها بفصله الأرض عن الغنائم التي لم يملكها المقاتلين ، رغم إحتجاج الصحابة عليه . ناهيك عن اجتهاد الفاروق في إلغاء حد السرقة، تحديداً في عام الرمادة، المنصوص عليه في القرآن الحكيم: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [2]

إن مثل هذا الإجتهاد للفاروق عمر رضي الله عنه ينسجم مع حادثة الرمادة، العام الذي إجتاحت فيه المجاعة دار الإسلام، وأقتضى الأمر من أمير المؤمنين إلغاء حد السرقة في ظرف زمان ومكان محدد بعينه. فالاجتهاد، باعتباره الوجه الآخر لنفس العملة، أي القياس، يصب "في الحوادث والوقائع التي لم يرد فيها نص ولا إجماع." [3] واجتهاد الخليفة الراشد في هذا السياق التاريخي الزماني (عام الرمادة)، أو المكاني (أرض السواد بالعراق) ، لم يكن بصدد واقعة ورد بحكمها نص ظني الثبوت قطعي الدلالة، وإنما كان اجتهاداً مباشراً في نصوص قطعية من الكتاب والسنة .

يورد الدكتور نصر حامد أبو زيد هاتين الحادثتين ـإجتهاد عمر في نصيين قطعيين من الكتاب والسنة ، في الفصل الثاني من دراسته الموسومة بـ(التفكير في زمن التكفير ضد الجهل والزيف والخرافة) موضحاً مشكلات البحث في التراث: الإمام الشافعي بين القداسة والبشرية، في مجمل دفاعه عن مشروعية إجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله ، حيث يقول: "لماذا لم ينهض له باقي الصحابة والمسلمون جميعاً ليكفروه على ((تعطيل النصوص))..؟" [4] لو تأملنا عميقاً مغزى السؤال وثيق الصلة بإجتهاد أمير المؤمنين المتعلق بحد السرقة، لوجدنا أن ابن الخطاب كان مصيباً في كلتا الحالتين، لاسيما في الحادثة الأولى (تقسيم الفيء) حيث اعترض عليه عدد كبير

---

(١) نصر حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير ضد الجهل والزيف والخرافة، ص ١٤٢.

(٢) القرآن الكريم: سورة المائدة ، آية (٣٨) .

(٣) انظر كلاً من بدران: أصول الفقه، ص ٤٨٤، وزكي الدين شعبان، ص ٢٣٢، نقلاً عن المهدي: الاجتهاد في الشريعة، سبق ذكره، ص ٤١٨.

(٤) نصر حامد أبو زيد: التكفير في زمن التكفير، ص ١٤٢.

من الصحابة، الذين أحتجوا عليه قائلين: كيف تقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا علـــى قـــوم لم يحضروا و لم يشهدوا، ولا أبناء أبنائهم و لم يحضروا؟ [١]

يعلق الدكتور محمد أمين صالح في دراسته الموثقة: النظـــام المـــالي والاقتـــصادي في الإسلام، على بعد نظر الخليفة الراشد عمر بن الخطاب الذي أبدى تفهماً لإحتجاج الـــصحابة المتحمسين لقسمة الفيء ، وعلى رأسهم عبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوام، وبلال بـــن رباح، الذين أحتجوا عليه بقوله تعالى: {وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ}. [٢] إلا أن ذلك الإحتجاج لم يثن الفاروق عن رأيه ، وقد أيده نفر من الصحابة والمهاجرين، وعلى رأسهم الإمام علي بن أبي طالب، والخليفة الراشد عثمان بن عفان، والصحابي الجليل معاذ بن جبل. حيث نجد الفاروق جـــاد في رأيـــه الرافض لتقسيم أرض السواد، التي أعتبرها "عين المال ولكني أحبسه فيما يجري عليهم وعلـــى المسلمين.. أرأيتم هذه الثغور، لا بد لها من رجال يلزموها؟ أرايتم هذه المدن العظام، لابد لهـــا من أن تشحن بالجيوش وادرار العطاء عليهم؟ فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون ومن عليها؟" [٣]

ولتعزيز موقفه الإجتهادي أستشهد ابن الخطاب ببضع آيات من سورة الحشر: {مَّـــآ أَفَآءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَـــسَاكِينِ وَابْـــنِ السَّبِيلِ كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ} . وأردف أمير المؤمنين قائلاً: هـــذه عامـــة في القرى كلها. عندئذ أخذ يقرأ عليهم ما تبقى من آيات سورة الحشر ، كقوله تعالى: {لِلْفُقَـــرَآءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً} فأوضح أنهـــا للمهاجرين. ثم الآية التي تليها: {وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلاَ يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِـــمْ خَـــصَاصَةٌ} "فقال: وهذه للأنصار . ثم ختم بالآية: {وَالَّذِينَ جَآءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَـــا اغْفِـــرْ لَنَـــا

---

(١) محمد أمين صالح: النظام المالي والاقتصادي في الاسلام، ص ٤١.

(٢) القرآن الكريم: سورة الأنفال، آية (٤١).

(٣) صالح: النظام المالي والاقتصادي في الاسلام، سبق ذكره، ص ٤١.

وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيْمَانِ} فقال: هذه عامة لمن جاء من بعدهم. فاستوعبت الآية الناس وقد صار هذا الفئ بين هؤلاء جميعا. فكيف نقسمه لهؤلاء وندع من يجيء من بعدهم؟ . فأجمع على تركه وعدم تقسيمه. فكان جوابهم جميعاً: الرأي رأيك فنعم ما قلت ونعم ما رأيت." [1]

كثيرة هي القضايا العامة والمستجدة في حياة الشعوب التي لم تجد طريقها إلى الحل، بسبب عجز أرباب السيف والقلم عن تقديم الحلول الناجعة لمشاكل العصر ، والإرتقاء بالإرادة الحرة عن محجة التقليد الذي يرسف العقل بأغلال وقيود غالباً ما تتعارض مع تعاليم الكتاب والسنة. فالقاعدة القائلة أن "لا إجتهاد في مورد النص" في حاجة ماسة اليوم إلى مراجعة متأنية، آخذين بعين الأعتبار أن الدين الإسلامي والشريعة الغراء يقدما حلول مناسبة كما يفترض لمشاكل المجتمع في كل زمان ومكان. فالاجتهاد في الشريعة شيء، والقياس المبني على النصوص شيء آخر، لاسيما وقد ألتبس الأمر على عدد من الفقهاء، الذين وضعوا قواعد وشروط صارمة لمن أراد العمل بالقياس قياس العلة، وقياس المساواة، وقياس النص.

ألا يوجد وجه شبه بين شروط الإمام الشافعي الخاصة بقياس الاجتهاد وشروط الإمام الهادي وثيقة الصلة بالإمامة العظمى؟ لنتأمل معاً شروط الشافعي الخاصة بالقياس: (١) أن يكون صاحبه (المقيس) محيطاً إحاطة كاملة بأحكام كتاب الله، فرضه، وأدبه، وناسخه، ومنسوخه، وعامه، وخاصه، وإرشاده. (٢)أن يستدل على ما أحتمل التأويل منه بسن رسول الله، فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين، فإن لم يكن فبالقياس، ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس، واختلافهم، ولسان العرب. ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل وحتى يفرق بين المشتبه، ولا يعجل بالقول به، دون التثبيت.." [2]

---

(١) سبق ذكره ، ص ٤٢ .

(٢) محمد بن أدريس الشافعي: الرسالة، ص ٥٠٨-٥٠٩، نقلاً عن حميش: التشكلات الإيديولوجية في الإسلام، سبق ذكره ، ص ٨٩.

في الوقت الذي نجد فيه الإمام الهادي يقيس الإجتهاد في الإمامة طبقاً لتصوره الخاص بشرطية البطنين ، حيث يخرج علينا بتلك المفاضلة التي أجراها بين إمامة المفضول مع وجود الأفضل . وفي ذلك يقول: "إن تشابها في العلم واختلفا في الورع فالإمامة لأورعهما ، وإن اشتبها في الورع والعلم فالإمامة لأزهدهما في الدنيا، وإن اشتبها في ذلك كله فالإمامة لأسخاهما، فإن اشتبها في ذلك فالإمامة لأرحمهما وأرأفهما بالرعية ، فإن اشتبها في ذلك كله فالإمامة لأجلهما وأحسنهما خلقاً ، فإن اشتبها في ذلك كله وفي غيرة من شروط بما ذكرنا من شروط الإمام، ولن يتماثل في ذلك كله اثنان ، ومع ذلك فلإبعاد الريب وللاحتياط كانت الإمامة لأسنهما ، فإن استويا في السن فالإمامة لأحسنهما وجهاً!" [1]

تبرز مكامن الضعف في المذهب الزيدي ، ألا وهي "عنصرية الرئاسة"، التي تحصر الإمامة حصراً قسرياً في البطنين ، فضلاً عن تلك الشروط التعجيزية التي يضعها الإمام الهادي لمن أراد الدعوة لنفسه والخروج . على عكس الهادي ، يربط الشافعي الاجتهاد بالقياس "على أنه أصل من الأصول الإسلامية لمعرفة ما يدل عليه الكتاب والسنة من أحكام لم يرد فيها نص صريح" [2]، وهو يبني ثبوت القياس على كل أحكام الشريعة عامة، "فكل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم . وعلى الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم وجب اتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد هو القياس." [3] وهنا يكمن الخلل في فقه السنة ، الذي ارساه الشافعي في مصنفه الموسوعي (الأم) ، الذي تقبلته الأوساط الحنفية بالقبول والإستحسان.

في الوقت الذي نجد فيه الإمام أبو حنيفة النعمان يتوسع أكثر من غيره من فقهاء المذاهب الأربعة في إستعمال القياس والاستصحاب. والظاهر أن الاستحسان عند الحنفية لم يعد مقصوراً "على القياس الخفي الواقع في مقابلة القياس الجلي، كما صوره بذلك بعض علماء

---

(1) يجمع الشيعة فيما عدا الزيدية وبعض المعتزلة أن الإمامة مرتبطة بالنبوة رغم نهاية دورة النبوة . انظر كلاً من زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي ، ص ١١٢ – ١١٣ ، وتامر : الإمامة في الإسلام، سبق ذكره ، ص ٦٨ .

(٢) محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد ، ص ٤٥٥.

(٣) انظر مقالة الشافعي: الرسالة، ص ٤٧٧، نقلاً عن أبي زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ، سبق ذكره ، ص ٤٥٥.

الأصول، وأنه ليس قاصراً على الاستحسان الثابت بالنص أو الإجماع أو الضرورة أو القياس الخفي ــ كما يقول الأصوليون بل قد يكون ثابتاً بغيرها من الأدلة.." [1] وهو في هذا المنحى يقتدي بالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، الذي قاس المضمضة في حالة الصوم بالقبلة، عندما قدم عمر بن الخطاب للنبي يستفتيه في هذه الحادثة: "صنعت يا رسول الله أمراً عظيماً، قبلت زوجتي وأنا صائم، قال الرسول (صلعم): أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم، فقال عمر: لا بأس، فقال الرسول: فصم." [2] هذه الحادثة وغيرها تقدم لنا دليلاً قاطعاً على إجتهاد الرسول بالقياس، دون تقييده بالنص ، كما فعل الشافعي وغيره من الفقهاء، الذين جعلوا باب الاجتهاد شبه موصد لمن أراد العمل بالقياس والاستحسان.

والمرجح أن أعلام المذهب الزيدي الحنفي كانوا أبعد نظراً من أئمة المذاهب الفقهية في صدر الإسلام ، يتضح ذلك من عنايتهم الخاصة بالقياس، باعتبار أنه أصل من أصول الاستنباط. يذكر صاحب منهاج الوصول إلى معيار العقول أن القياس في اللغة التقدير، وفي الاصطلاح حمل الشيء على الشيء لضرب من الشبه. وقال ابن الحاجب: "وهو في الاصطلاح، مساواة فرع الأصل. في علة حكمة". [3] وكانت حجة الفقهاء الذين عارضوا العمل بالقياس لكونه يعتمد على الظن ، والظن لا يغني من الحق شيئاً، بل هو الجهل بعينه. لكن الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى يسوغ الأخذ بالظن في الاجتهاد، خصوصاً في معرفة القبلة، ومعرفة أوقات الصلاة "فلا مصلحة في صلاة الظهر في الصحو إلا عند تيقن دخول وقتها، بخلاف الغيم." [4]

يذهب زيدية اليمن الهادوية مذاهب شتى للأخذ بالرأي ، فيما لا يجدون فيه نصاً صريح من الكتاب والسنة . فالقياس بالنسبة لهم يعد وجهاً من وجوه الرأي، بل هو أسلم وجوه

---

(١) أمين: ضحى الإسلام، سبق ذكره، ج٢ ، ص ١٩٣.

(٢) أبو زهرة: الإمام زيد حياته وعصره ، سبق ذكره، ص ٤٢٥.

(٣) انظر مختصر المنتهى، ص ١٦٠، لابن الحاجب، في كتاب الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى: منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول (تحقيق أحمد علي مطهر المآخذي)، ص ٦٤٥.

(٤) المصدر نفسه ، ص ٦٥٠.

الرأي لأنه حمل على النص، وعدم انطلاق في أثبات الأحكام من غير ارتباط بالنصوص، "وقد تواردت الأخبار باجتهادهم في تضمين الصناع، وقتل جماعة بالواحد، وميراث الجد، والمسألة المشتركة ، وهي أن يرث أولاد الأم، ولا يبقى شيء للأشقاء يأخذونه بالتعصيب، فورثهم عمر رضي الله عنه باعتبارهم من أولاد الأم، وغير ذلك من أبواب الاجتهاد، حتى لقد أنعقد إجماعهم على جواز الاجتهاد بالقياس، والإجماع في هذا حجة." (١)

وهكذا تبرز أمامنا معضلة أكثر تشابكاً وتعقيداً بالنسبة لقفل باب الاجتهاد، بعد أن أضحى الجهاد في نظر فقهاء السلطان ترف ذهني بل وإرهاب فكري ؛ فكل من يقول بالجهاد وحمل السلاح للدفاع عن الأرض والعرض يوصم بالتطرف والإرهاب. ومجرد التفكير الحر والمطالبة بإعادة فتح باب الإجتهاد، أو القياس خارج نطاق النص والإجماع، يعد ضرب من ضروب العبثية السياسية، بل والتشكيك في شرعية المذاهب الفقهية الأربعة المعتمدة. لذلك نجد بعض فقهاء السنة ومن على شاكلتهم من فقهاء السلطة والشرطة يحددون معايير صارمة لفهم النص، خشية "التلاعب بفهمه وتفسيره ومدلوله، أو بعبارة أخرى الخروج بالمعنى عما وضع له اللفظ وما عهد عند العرب من الخطاب." (٢)

طبقاً لتلك المقالة القديمة "لا إجتهاد في مورد النص"، وظف الدارسون الأقدمون والمعاصرون تلك المقولة "بشكل تدليسي ليغتالوا عقل من يحاول الاجتهاد ويجعلوه يظهر أمام الناس بموقف ضعيف انهزامي.. وبالتالي يصبح هذا الإنسان مشركاً بالألوهية _ الحاكمية_!!"(٣) ومن ثم أصبح الاجتهاد النظري مجرد شعار سياسي يرفعه كل من أراد الترويج لمذهبه و"استبانة الطريق للعمل السياسي المباشر القائم على ((مطلق)) النصوص القطعية." (٤) ومثلما طوع شيخ الإسلام ابن تيمية فقه السنة لمقارعة المتكلمين من بعد الإمام الغزالي، طوع الشوكاني مباحث علم الحديث وأسانيده لمقارعة معتزلة اليمن . فالمقالة الشوكانية (إرشاد الغبي إلى مذهب أهل

(١) أبو زهرة: الإمام زيد، سبق ذكره ، ص ٤٢٥-٤٢٦.

(٢) عبد الكريم حامدي: ضوابط في فهم النص، ص ١٥.

(٣) حميش: التشكلات الإيديولوجية في الإسلام، سبق ذكره ، ص ١٥٧.

(٤) المصدر نفسه .

البيت في صحب النبي) سنوليها حقها عند مناقشتنا لمخرجات فقه السلطة (الأزهـــار في فقـــه الأئمة الأطهار) .

كانت النصوص الفقهية والتفاسير والشروح والحواشي على كثرتها، بمثابـــة عقـــاقير سحرية مهدئة للأمراض الخبيثة، تخفف من حدة التوتر في مجريات الحيـــاة الـــسياسية، فتزيـــل بمباحثها التوتر بين الراعي والرعية، وتخفف مباحثها من وطأة الاحتقانات الاجتماعية التي تسد مجاري المياة العامة في صنعاء حاضرة اليمن. فالمذهب الزيدي، بالرغم من قربه الـــشديد مـــن المذاهب السنية الأربعة، إن لم يكن أقدمها على الإطلاق لا يزال أهله يوسمـــون بـــأنهم شـــيعة مبتدعه، بحيث أصبح "مسمى الزيدي يقترب من مسمى اليهودي." [١] والزيديـــة كمـــذهب يستظل بظله عدد من التيارات المتعارضة والفرق المتناحرة ، التي أفرزت علماء مجتهدين لا يشق لهم غبار . ويعود الفضل في ذلك التأصيل المعرفي لمجموع الإمام زيد الفقهي والحديثي، الذي قام بوضعه أبو خالد الواسطي، الذي عنى نفسه "بتدوين مرويات الإمام زيد وآرائه الفقهيـــة كـــل باب على حدة، بحيث كان يروي الحديث ثم يتبعه بفقه الإمام زيد وما أستنبطه منه." [٢]

أما الإمام الهادي إلى الحق بن الحسين الرسي المؤسس لأركان الدولة، منذ أن ملـــك صعدة أصبح مذهبه هو المذهب السائد في بلاد اليمن الأعلى ، شاء ذلك من شاء وأبى من أبى. ومثلما يأخذ الشيخ صالح المقبلي على زيدية اليمن الهادوية غلوهم في تقديس أئمة آل البيـــت ، يأخذ على حنابلة نجد جهلهم المفرط بالمذاهب الإسلامية في بلاد اليمن . فهم على حد قوله لا يفرقون البتة بين الإسماعيلي والزيدي والشافعي، شأنهم في ذلك شأن السلطان العثماني وقاضي عسكر الذي أعتبر "مسمى الزيدي يقترب من مسمى اليهودي." [٣]

لقد حفظ لنا صاحب العلم الشامخ مقاطع من ذلك الحوار الساخن الذي جرى بينه وبين ذلك الفقيه المغربي المالكي (محمد عبد الرسول البرزنجي)، الذي صدفه في الحرم المكي، وقد

---

(١) المقبلي: العلم الشامخ ، سبق ذكره، ص ٣٩٢.

(٢) شرف الدين: تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ١٣٠-١٣١ .

(٣) المقبلي: العلم الشامخ ، سبق ذكره، ص ٣٩٢.

أخذ يخاطبه بمثل هذه العبارة الإستفهامية الخشنة: "أنا لا أدري ما الزيدية؟ إنما عندي لهم من البغض ما لا لأحد له، فأخبرني بشيء من مقالاتهم؟" [1] هنالك سجل المقبلي احتجاجه: "فأعجب لمن يبغض طائفة كبيرة من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم مطبقين لليمن من قديم الزمان، وقد عرف أن الحكمة يمانية والإيمان يمان، وأنهم أرق أفئدة وألين قلوباً ، فما بال هذا الوصف النبوي خص من لم يكن من ورثة النبي صلى الله عليه وسلم في اليمن ، أو من يلوذ بهم"! [2]

بما أن الحديث يجري عن المذاهب والتمذهب والفرق وما تؤدي إليه الطائفية السياسية المغرضة إلى تمزيق وحدة الصف الإسلامي _ سنة وشيعة. فليس من الإنصاف تجاوز عقبة التقليد التي أرساها فقهاء السلطان وحاشيته ، على أمل الولوج إلى الاجتهاد من أوسع أبوابه. فالمذهب الزيدي أو الهادوي ، أختص على غيره من المذاهب الفقهية بقوانين المعاملات والعبادات، وأختص أيضاً بفتح باب الإجتهاد الذي يعد شرطاً من شروط الإمامة، ومن شروط المحتسب، والقاضي، والمفتي بالقوة . لكن ذلك الشرط، الذي جوز التقليد للأئمة على ما يبدو أطاح بكافة شروط الإمامة وشروط الإجتهاد.

التجاذب بين قطبي الإجتهاد والتقليد:

إن دعوة فتح باب الإجتهاد التي تحمس لها شيخ الإسلام محمد الشوكاني ، كانت ذا مغزى سياسي في مجال إصلاح فكر الزيدية ، وذا مغزى تربوي في حقل التعليم الديني لابد منها للحد من ظاهرة التقليد والجمود المذهبي . حيث لم يكتف في الدعوة إلى نشر علوم القرآن ، بل كان يطالب أقرانه وطلابه الإشتغال بعلم الحديث عوضاً عن علم الكلام . وهكذا أضحت معركة الدفاع عن الكتاب والسنة دعوة سياسية سلفية عظم شأنها في صنعاء اليمن ، وتشعبت

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) حديث شريف رواه الطبراني: "أين اصحابي الذين هم مني وأنا منهم، وأدخل الجنة ويدخلونها معي أهل اليمن المطروحون في أطراف الأرض المدفوعون عن أبواب السلطان، يموت أحدهم وحاجته في صدره لا يقضها".

أهدافها وبرامجها الإصلاحية التي كانت تلتقي عند قاعدة لكل مجتهد نصيب ، الأمر الذي وسع هوة الخلاف بين تيار القحطانية وتيار العدنانية .

ولما كانت أصول الدين الخمسة هي القاسم المشترك بين معتزلة اليمن ومعتزلة العراق ، كان لابد للتيار الزيدي المتفتح على أهل السنة منذ بدء نشاطه الفكري الدعوة مجدداً إلى فتح باب الإجتهاد ، بل والإستقلال في الرأي في فهم الدين الذي به وحده يمكن إصلاح الخلل الكامن في المؤسسة الإمامية . فالإمام الذي تستوجب طاعته لابد أن يكون مجتهد، والإجتهاد يتوقف بالدرجة الأولى على فهم نصوص الكتاب والسنة ، بإعتبار أهما مصدر رئيس من مصادر التشريع الإسلامي إلى جانب الإجماع، والقياس، والإستحسان، وغيره. [1]

إن مذهب أهل العدل والتوحيد كان دوماً وأبداً يحظى بتقدير أنصاره وخصومه، الذين هالهم كثرة الأئمة الأعلام المجتهدين في المذهب الزيدي مقارنة بالمذاهب الإسلامية الأُخرى. وكان الشيخ محمد أبو زهرة واحد من علماء الأزهر الشريف في العصر الحديث ، الذين أشادوا بمذهب الإمام زيد وفقهه، وقد أعتمد هذا التقسيم الرباعي لمجتهدي المذهب طبقاً للتسلسل التالي:

١- المجتهدون المستقلون . [2]

٢- المجتهدون المنتسبون . [3]

٣- المجتهدون المخرجون . [4]

---

(١) الصالح : النظم الإسلامية ، سبق ذكره ، ص ٢٢٧ .

(٢) هم أولئك النفر من العالم المجتهدين المطلقين، الذين يستقلون بإدراك الأحكام الشرعية من غير تقليد ولا تقيد بمذهب معين ، ومن هذا الصنف الإمام الهادي يحيى بن الحسين والحسن الأطروش، ومن قبلهما الإمام سفيان الثوري والإمام الأوزاعي.

(٣) هم العلماء الذين تتوفر فيهم شروط الاجتهاد التي يتصف بها المجتهد المستقل، لكنهم عاجزين عن ابتكار قواعد خاصة بهم، فغالباً ما نجدهم يسلكون طريقة إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد، لذلك فهم مطلقون منتسبون.

(٤) هم الذين يبنون إجتهاداتهم على أحكام وثيقة الصلة بإمام المذهب، ويقتصر دورهم على استخلاص العلل الفقهية التي بنى عليها الأئمة أقيستهم ومناهجهم الفقهية. فالمذهب الزيدي يحفل بهذا النوع من العلماء المجتهدين، من أمثال ابن المرتضى وابن الوزير والجلال والمقبلي والشوكاني وغيرهم.

٤- المجتهدون المرجحون .[١]

وبين البداية الإمام زيد بن علي والإمام يحيى بن الحسين، والوسط الإمام أحمد بن سليمان والإمام عبد الله بن حمزة، والنهاية الإمام أحمد بن يحيى المرتضى والإمام محمد بن إبراهيم الوزير ، علماء كثيرون لهم اجتهادات وأقوال معتبرة في الأوساط العلمية. لهذا السبب، نشطت الحياة العقلية التي أستوعبت معظم حقول المعرفة الإسلامية من فقه وحديث وتفسير وكلام وغيره . وكان الأئمة الحكام قد ساهموا بشكل أو آخر في خلق جواً من الفكر والمعرفة يحرك العقل ويبعث الهمم على التفكير والتأمل في أسباب الصراع السياسي المحتدم بين مختلف التيارات الدينية والفرق المتصارعة التي أنقسمت حول الإمامة وإستحقاقها . وهكذا أنصرف عدد كبير من العلماء إلى تصنيف الحواشي والتعليقات على الحواشي بصورة ملفتة للنظر، فيما لو طالعنا جملة التعليقات الناقدة لكتاب ابن المرتضى (الأزهار في فقه الأئمة الأطهار)، وذيله (الغيث المدرار)، التي تربو على أربعين حاشية. ولما كانت المناظرات العلمية هي المعبرة عن طبيعة ذلك الصراع وتشعبه بين مختلف الإتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية ، فإن حقل القضاء والفتيا كان يجسد بحق وحقيق "سر ذلك التناقص الذي يشكو الناس شيوعه في [جهاز] القضاء." [٢]

بقدر ما يسجل لنا القاضي أحمد عبد الرحمن المعلمي شكواه المريرة من نظام القضاء أو الشريعة المتوكلية في اليمن ، يسجل لنا الشيخ صالح المقبلي في مقالته المسددة (العلم الشامخ) وذيلها (الأرواح النوافخ)، جملة من المآخذ على زيدية اليمن الهادوية . وهي ملاحظات نقدية مبنية على علم وتجربة:

- الملاحظة الأولى في الأصول، يقول المقبلي: "والسبب أن الزيدية ما زال فيهم قائم في الأشراف، وعوامهم يكادون يلحقون الإمام بالنبي، يحاربون معه بلا جعل لا كسائر الملوك، ومن مذهبهم وجوب الخروج على الظلمة والجورة، وأن يكون القائم عدلاً مقسطاً، وهو

(١) هم المحيطون بقواعد المذهب الذي ينتمون إليه فقهاً، وهم المحيطون بسائر الروايات المختلفة ، ونخص بالذكر هنا الرباعي الذماري: الشبيبي، والشجني، والاكوع، والقاضي دلامة.

(٢) المعلمي: "الشريعة المتوكلية أو القضاء في اليمن"، سبق ذكره، ص ٨٥ .

على الايمان ورضا الرحمن. ومن مذهبهم تقديم علي رضي الله عنه في الإمامة، بل هو أول الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم قام أو قعد، وينحصر بعده في الحسنين وولدهما إلى آخر الدهر مع كمال الشرائط عندهم، ويخصون الثلاثة المشايخ رضي الله عنهم بالتأويل، ولا يتأولون لمعاوية ونحوه من المخالفين. فكل باغ يجب الخروج عليه، وهذا شيء معلوم من قديم الدهر في الزيدية وبه انفصلوا عن سائر المذاهب، وليس لهم كبير خلاف بعد ذلك، بل ويوافقون المعتزلة في العقائد.." [1]

- أما الملاحظة الثانية، فقد أقتصرت على الفروع: و"منهم من يغلب عليه مذهب الحنفية، ومنهم من يغلب عليه مذهب الشافعي موافقة لا تقليداً، ومنهم من لم يكن كذلك بل شأنهم شأن سائر المجتهدين، إنما يعظم الخلاف التعصب.. فالزيدية أفرطوا والمذاهب الأربعة فرطوا." [2]

تبقى إشكالية فتح باب الاجتهاد من عدمه قائمة دون حل، طالما حددت المساحة الفكرية المسموح بها سلفاً لمن أراد طرق هذا الباب في الظنيات الفرعية. أما الأصول فلا ، لأن أحكامها لا تقبل التأويل ولا الجدل والمناظرة. وكان الباحث عبد الكريم حامدي كغيره من الباحثين المعاصرين على وعي بمهمته ، التي أقتصرت على تلك المقالة الموسومة بـ(ضوابط في فهم النص) ، حيث لخصها بالعبارات التالية: "ولعل الكتاب يعتبر ، من بعض الوجوه، مؤشراً على خلود النص القرآني، والمحورية المنهجية والثقافة والتشريعية للقرآن الكريم ، كما يعتبر مؤشراً لاستمرار الجهود من العلماء لحمل هذا العلم ، والحيلولة دون التحريف والمغالاة والانتحال والتأويل." [3] وصاحبها كما يزعم "لا يعني بحال القفز فوق الواقع والتراث للتعاطي مع النص بدون امتلاك الادوات السلمية، وإنما العودة إلى فهم النص من خلال استيعاب الفهوم جميعاً، وتحديد مواطن الإصابة، والخلل وتجاوزهما." [4]

---

(١) المقبلي: العلم الشامخ، سبق ذكره ، ص ٣٨٩.

(٢) المصدر نفسه .

(٣) انظر حمادي: ضوابط في فهم النص ، ص ٣٠، الصادر عن سلسلة كتاب الأمة على نفقة وزارة الأوقاف القطرية، بشهر رجب ١٤٢٦هـ/ سبتمبر ٢٠٠٥ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ١٠ .

تبرز أمامنا معضلة أكثر تعقيداً من سابقتها لا يتسع المجال هنــا لمناقــشتها مناقــشة مستفيضة، ولكن سنكتفي بالإشارة إلى عموميات مباحثها الضابطة لفهــم الــنص الـــذي لا يتعارض سياقه مع المصلحة المرسلة . فالكاتب نفسه يستشهد بآراء عدد من الفقهاء القـــدامى (الشاطبي والطوفي)، والدارسين المحدثين (البوطي وابن عاشور) ، الذين يقسمون المصالح الدنيوية قسمان: ثابت ومتغير . القسم الأول ينحصر في المصالح الثابتة، ألا و"هي الدائمة التي لا تـستغير بتغير الأزمان والأحوال ، مهما حصل من تطور في المعارف الإنــسانية ، وذلـــك كأصـــول العبادات وأصول المحرمات وأصول المباحات." [1] فالفرائض الشرعية ، على حد قوله "من صلاة وزكاة وصيام وحج وجهاد ، ثابتة أبداً ، وأصول المحرمات من زنا وربا وسرقة وقمار وشرب الخمر وقتل بغير حق، محرمة أبداً ، وأصول المباحات من أكل وشرب وزواج وطلاق ومـــيراث مباحة على أصلها."[2]

أما المصالح المتغيرة ، فهي في كل الأزمنة والأمكنة "تبقى على وزن واحد ، بل تتغير أحكامها تبعاً لتغير الأحوال ، فقد يتغير حكم القضية الواحدة أكثر من مرة ، ممـــا يـــؤدي في الظاهر إلى التعارض بين النص والمصلحة." [3] ويسوق لنا عبد الكريم حامدي بعض الأمثلة على ذلك:

- قضاء عمر رضي الله عنه بإلغاء سهم المؤلفة قلوبهم لما ارتفعت المصلحة في ذلك وبـــذلك خالف النص القرآني الوارد في إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم .
- قضاؤه بجعل الطلاق الثلاث في مجلس واحد وبلفظ واحد نافذاً ، لما رأى المصلحة في ذلك.
- قضاؤه بعدم قسمة سواد العراق المفتوحة ، لما رأى المصلحة في ذلك . [4]

وصاحب هذا المقال، يحذر غيره من مغبة الإنقياد الأعمى وراء أصـــحاب النزعـــات الثلاث: الطوفية في تعطيل النصوص، أو من اسماهم بـــ((الظاهريـــة الجـــدد)) ، و((الباطنيـــة

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٨٠.

(٢) المصدر نفسه ، ص ٨٠-٨١ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٨١ .

(٤) المصدر نفسه .

الجدد))، الذين ما فتئوا يهاجمون "الشريعة الإسلامية بعجزها وقصورها عن إدراك المصالح المتجدّده، بل أفرطت في الدعوى بعدم صلاحية التشريع الإسلامي في ميدان الحكم والقضاء والمعاملات المالية، وغيرها من قطاعات التشريع مع ذات المصالح المعتبرة في صلاح الأفراد والجماعات." (١) والكاتب نفسه يخشى من مخاطر الإنزلاق بالمجتمع إلى مهاوي الحضارة الغربية المغرقة في ماديتها ، "مما جعل بعض الباحثين يقيمون من هذا النمط [الرأسمالي] في وجوه مختلفة أصلاً لتقرير أحكام الدين ، صرف للنظر عن النصوص اليقينية "الدلالة والثبوت"، باعتبار أن ما تحكمه من الأحكام محدود بالزمان والمكان وخاضع لإعتبارات الظروف التي نزل فيها ، فيكون معناه قد أنقضى بإنقضاء زمنه وأسباب نزوله." (٢)

والمأزق الذي يعاني منه الفكر العربي والإسلامي في العصر الحديث ، يتمثل في تلك النزعات المتطرفة ، وعلى رأسها أصحاب تلك الدعوة الذين يتمسكون بالنصوص والجمود عليها دون زيادة أو نقصان. وهم في هذا الإتجاه المحافظ يحصرون الإجتهاد فيما يدل عليه الظاهر ، وبذلك أوجبوا الحفاظ على القديم ورفض الأخذ بالجديد من معطيات العصر، "وهؤلاء هم الظاهرية الجدد".(٣) أما الباطنية الجدد فهم أولئك المطالبون بـ"إلغاء الشريعة الإسلامية في مجال الحكم والقضاء والتشريع، بدعوى تجاوز الزمن لذلك ، والتقدم والعصرنة، وبذلك حصروا الدين في مجال العقائد والعبادات." (٤)

وفي تقديرنا أن الضوابط المحددة لفهم النص ، بمعزل عن الظروف الموضوعية لمعطيات الوحي ، لا يمكن أن تسهم في تحرير العقل من النقل كأداة وعي وتغيير للمجتمع والعالم . بهذا الصدد سجل لنا سامر إسلامبولي احتجاجه الشديد إزاء تلك المقالة "ضوابط في فهم النص"، أو تلك المقالة الناقدة لقاعدة "لا إجتهاد في مورد النص"، كقاعدة فقهية أصولية "استخدمت كحجر أساس في مادة أصول الفقه، واعتبرت من المسلمات فما إن يبدأ نقاش أو اختلاف إلا

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٨٤ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٨٥ .

(٤) المصدر نفسه .

ويشهرون هذه القاعدة في وجه من يحاول الدراسة أو الاجتهاد سيفاً مسلطاً على الفكر يقطع عنقه ويمنع الحرية من أن تمارس في الواقع.. وبالتالي يصبح هذا الإنسان مشركاً بالألوهية ـ الحاكمية ـ!!"[1]

تأتي مقالة سامر إسلامبولي الناقدة لمجموعة نصوص من أحاديث مروية عن الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم، رواها عنه اسناداً وعنعنة الإمام البخاري ومسلم، مقاربة لمقالة نصر حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير ، التي يدعو صاحبها كافة أطياف المجتمع "للتحرر من سلطة النصوص ومن مرجعيتها الشاملة." [2] وهو يتساءل: هل تتصادم مثل هذه الدعوة مع النصوص الدينية، أي الكتاب والسنة؟ أم تتصادم مع السلطة التي اضفاها بعضهم ـ المقلدة ـ بالباطل على بعض تلك النصوص، فحولوها قيوداً على حركة التفكير؟

إن الدعوة ذاتها إلى تحرير العقل من النقل ، تصرف النظر عن مقاصدها التأويلية للنص "لا تقوم على إلغاء الدين ولا تقوم على إلغاء نصوصه، لكنها تقوم على أساس فهم النصوص الدينية فهماً علمياً"، [3] يرقى إلى مستوى الإجتهاد وقياس العلة، التي غالباً ما تقاس على النص. فالقهر الإجتماعي والإستبداد السياسي في المجتمع العربي المعاصر ، يقف حائلاً دون السماح بالاجتهاد في النص القرآني ـ ناسخه ومنسوخه، محكمه ومتشابهه، تفسيره وتأويله، ومن يحق له توجيه فهم النص من القضاة والمفتين، الذين نصبوا أنفسهم أوصياء على الأُمة، أو ممن يسمون أنفسهم بأهل الحل والعقد. تحديداً منذ أن "أصبحت التفاسير والشروح والتأويلات، نصوصاً مغلقة أخرى، وخلقت عوالمها وأطيافها، وربما تغلب النص الأساسي في انتماء الإسلام الفرقي والطائفي إليها ، فكل فرقة ، وكل طائفة لها نصها أو نصوصها المأخوذه والمتحصلة من شرح وتفسير النص القرآني، أو من تأويله، باللعب على الكلام وأساليبه، أو باستنطاقه حسب آليات

---

(١) سامر إسلامبولي: تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، ص ٢٩.

(٢) أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، سبق ذكره ، ص ١٤٦.

(٣) المصدر نفسه .

التأويل، للوصول إلى ما يدعم آراء في السياسة والحياة، أدت مع الأيام إلى تشكل المذاهب ومن بعدها الطوائف، التي هي أبرز عناصر اللوحة المشهدية للإسلام"[1] السياسي المعاصر.

سبق وأن ندد الشيخ صالح المقبلي بظاهرة الجمود المذهبي وتفشي التقليد في عصره (القرن السابع عشر الميلادي) في معرض حديثه ومشاركته الفعلية في صلاة الجمعة والجماعة في الحرم المكي . حيث شاهد بأم عينيه العجب العجاب في صلاة الجمعة والجماعة ، فدون لنا الملاحظة التالية: "رأيت مصرياً في مكة فرغ من الجمعة ثم قام فصلىّ الظهر، فقلت: ماهذا؟ فقال: أنا شافعي، مذهبنا نصلي الجمعة ثم نصلي الظهر، فقلت: لعل ذاك في مصر لتعدد الجمع على غير شرط التعدد، وها هنا ليس إلا جمعة واحدة، فاستفاق." [2]

ومهما أختلفت المذاهب الفقهية في تقديره ، فالثابت ديناً وعقلاً أن صلاة الجمعة لا تعدو كونها صلاة جامعة شاملة لأبناء الملة الإسلامية أحناف وحنابلة وزيود وشوافع . لذلك نراه يبدي إستغرابه الشديد من تلك التعددية المذهبية ، التي أحالت صلاة الجمعة إلى جماعات متفرقة: "فليت شعري لم لم يصلوا الجمعة في مكة أربع مرات كسائر الصلوات نظراً إلى أساليبهم المخترعة؟" [3] ويضيف قائلاً: "والمقصود أن الخلاف [المذهبي] هو الذي عطل الجمعة، ولم يكن في عصر الصحابة رضي الله عنهم، ولقد صلوا خلف الحجاج.. ولقد غلت الزيدية حتى حرموا حضور صلاة الجمعة في بلد السلطان [العثماني] الذي ليس على شرطهم، وقالوا: لا تصح الصلاة ويعيد الظهر، بل قال قائلهم: وينتقض وضوء الخطيب للمعصية، لأن بعض المعاصي عندهم ينقض الوضوء.."[4]

نشأ التشيع المذهبي سياسياً لتلك النخبة الفكرية من أئمة آل البيت باكراً في تاريخ الإسلام، وما حركة الاعتزال ذات السمعة السيئة في الأوساط السنية الأشعرية إلا تعبيراً مباشراً

(١) حسن إبراهيم أحمد: الثقافة المتوترة من ملامح المشهد الثقافي العربي، ص ٨٤-٨٥.

(٢) المقبلي: العلم الشامخ ، سبق ذكره ، ص ٤٢٧.

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٤٢٨.

على رفض منطق العقل وتغليب منطق النقل عليه . حينه ، احتدم الجدل بين الفقهاء والمتكلمين حول صحة بيعة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، ثم أحتدم الجدل مجدداً حـــول مسألة خلق القرآن في عصر الخليفة المأمون ، فاجتهد كل طرف لنصرة مذهبه. وكانت الغلبة في نهاية المطاف للفقهاء (القراء) الذين ضيقوا الخناق على المعتزلة. تلى ذلك حظر الإجتهاد في عهد الخليفة القادر بالله، الذي استعان بفتاوى الفقهاء الذين حظروا الكلام ، وبذلك أعلـــن فقهـــاء السلطان إنسداد باب الاجتهاد في وجه أهل العلم الذين لاذوا بالصمت خشية الوقوع في قائمة المحظور.[١]

لقد تفرع عن الفكر الإسلامي مذاهب فقهية وفرق كلامية متعارضـــة ومتنـــاحرة، اختلفت فيما بينها حول شروط الإمامة ، وشروط الإجتهاد . ثم تعمق الخلاف في وقت لاحق بين العلماء حول تحديد ماهية الفرقة الناجية من الثلاثة والسبعين فرقة ، الـــتي ورد ذكرهـــا في الحديث الشريف: ((ستفترق أمتي على ثلاثٍ وسبعين فرقةً ، الناجية منها واحدة ، والبـــاقون هلكى. قيل: ومن الناجية ؟ قال: أهل السنة والجماعة. قيل: وما السنة والجماعة ؟ قال: ما أنا عليه اليوم وأصحابي)).[٢] ثم أردف الحبيب المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام قـــائلاً: ((لا تزال طائفةٌ من أمتي ظاهرين على الحق إلى يوم القيامة)) [٣] نفهم من سياق الحديث الشريف أن الملة الإسلامية: ((لا تجتمع أمتي على ضلالة)) [٤] .

في ضوء هذا الحديث أفتى عدد من فقهاء السلطان بتكفير كل من يخالفهم الـــرأي في مسائل فرعية ، كما هو الحال في العراق وفلسطين ولبنان الذي تخوض فيه المقاومة الإســـلامية حرب جهادية ضد الغازي المحتل. فالفتاوى المعطلة لشريعة الجهاد لا تعدو كونهـــا إجتـــهادات

(١) انظر زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي ، ص ١٥٢-١٥٣.

(٢) انظر نص الحديث الشريف في كتاب الشهرستاني : الملل والنحل ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٣ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) تحضرني تلك المناظرة العلمية بين الدكتور حسن حنفي والدكتور محمد الجابري وثيقة الصلة بالفرقة الناجية . وكان حرياً بهذين المتحاورين مناقشة أفضل السبل لإحياء شعيرة الجهاد للتصدي للغزو الإستعماري لدار الإسلام . لكن الحوار أقتصر على تحديد هويات الفرق الناجية والهالكة: أهم "الظاهرية الجدد" الظاهرين في بلاد ما بين النـــهرين والمغرب؟ أم هم "الباطنية الجدد" الظاهرين في جنوب المملكة العربية السعودية وجبل اليمن؟

ناقصة تتنافى مع روح التشريع الإسلامي ، إذ لا تجتمع الأمة على ضلالة كما جاء في الأثــر . وبما أن الحديث مروي بسند صحيح ، فقد حصر الفرقة الناجية بعقيدة الأشاعرة الذين سمــوا أنفسهم بأهل السنة والجماعة: السلفيون الوهابيون ومن على شاكلتهم من المتصوفة أتباع ابــن عربي. فواقع الأمر أن هؤلاء الشوكانية الوهابية الظاهرين في اليمن "هم إمتداد لمدرسة الإمــام أحمد بن حنبل ، وأن الحنابلة هم الذين وضعوا الأسس التي سار عليها السلفيون من بعد مثــل الكلام في التوحيد وصلة ذلك بالأضرحة كما تناولوا آيات التأويل والتشبيه." (١)

ومثلما أختلف علماء الأُمة حول الفرقة الناجية ، وحول ماهية الصحابة والــصحبة من، أختلفوا اختلافاً عميقاً حول مسألة خلق القرآن التي أفتعلها معتزلة العراق ، الأمر الــذي ترتب على مجمل الخلافات الفكرية مضاعفات سياسية خطيرة هددت وحدة العالم الإســلامي. فالموقف الشجاع بهذا الخصوص لعدد من الفقهاء، وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبــل، هيــأ المناخ السياسي والتربة الثقافية لانتصار الفقهاء على المتكلمين، الذين فقدوا عطف عامة النــاس وخاصتهم في بغداد العباسية وغيرها من حواضر العالم الإسلامي.(٢) تلى ذلك صدور الوثيقــة القادرية المنسوبة للخليفة القادر بالله في ١٧ محرم من عام ٤٠٩هـــ/ ١٠١٨م، الــتي قــضى بموجبها قفل باب الإجتهاد، ونهى الناس خاصتهم وعامتهم عن القول بخلق القرآن. حتى قــال قائلاً منهم: "الخلفاء ثلاثة أبو بكر الصديق يوم الردة، وعمر بن عبد العزيــز في ردة المظــالم، والقادر في إحياء السنة، مع ما كان عليه من الظلم والسيف." (٣)

لا شك أن العصر العباسي الأول ، كان عصر إزدهار علــوم الاجتــهاد في الفقــه والحديث والتشريع والكلام، إذ لم يكن أزهى العصور الإسلامية على الإطلاق في مجال التدوين والترجمة والمناظرات التي اثرت المكتبة الإسلامية بطائفة من المؤلفات الموسوعية الفقهية والأدبية والفلسفية. وكان العصر ذاته عصر حرية فكرية اتاحت للجميع الإشتغال بعلوم الإجتهاد، فكل

---

(١) الشكعة : إسلام بلا مذاهب ، سبق ذكره ، ص ٥٠٠ .

(٢) حول محنة الإمام أحمد بن حنبل انظر أمين: ضحى الإسلام، سبق ذكره، ج٣، ص ١٦٧ وما تليها، وزكي نجيــب محمود: تجديد الفكر العربي ، ص ٢٠٢.

(٣) أمين: ضحى الإسلام، سبق ذكره ، ج٣، ص١٦٧.

من استكمل أدواته "فله أن يجتهد، ومن لم يستكمل ذلك فله أن يتبع أي فقيه وأيّ مفتي فيما يفتيه.. فالمجتهد يتعبد في الصلاة والزكاة حسب ما أداه إليه اجتهاده، وغير المجتهد يتعبد حسب ما يلقاه من العلماء. ولم تكن إلى العصر العباسي مذاهب معينة يقلدها الناس إنما كان علماء مجتهدون كثيرو العدد في كل مصر، فلما جاء العصر العباسي بدأت المذاهب تتحدد .. كل هذا جعل المذاهب تتبلور ويستقل كل مذهب عن غيره، ويتجمع حول كل إمام تلاميذ وأتباع يأخذون عنه وينحون منحاه، فظهور المذاهب وتكوّنها والتعصب لها وشمولها لأبواب الفقه والتأليف فيها واستقلالها ونحو ذلك ، كله ظاهرة من ظواهر العصر العباسي." [(١)]

لكن تلك الظاهرة _ ظاهرة الإجتهاد _ لم تدم طويلاً بعد صدور الوثيقة القادرية التي ألجمت الفقهاء المتحررين والفلاسفة المتكلمين عن الخوض في المسائل الدينية المثيرة للمشاعر ، وبوجه خاص مسألة خلق القرآن، وموضوعات الجبر والاختيار والأفعال والصفات. وعليه ، حقق تيار الأشعرية انتصاراً ساحقاً على تيار الاعتزال، فصار الإجتهاد محصوراً في "ما يعرض للمكلف من وقائع، سواء أكانت في حدود النصوص، أو في حدود غير المنصوص. أما القياس فمجاله الوقائع التي لم ترد فيها نصوص." [(٢)]

ومن هذا الوجه ظهر مصطلح الاجتهاد في زمن الرسالة، وهذا العهد رغم أهميته لم يتجاوز ثلاثة وعشرين عاماً لم يتعد حدود الدولة الإسلامية المحصورة في مكة المكرمة والمدينة المنورة . علماً بأن التشريع الفعلي جاء بعد الهجرة، وهكذا "أصبح الفقه واقعاً عملياً، وكانت كلمة فقه تطلق في هذا الطور على كل ما يفهم من نصوص الوحي غير المتلو، سواء كان متعلقاً بالعقيدة أو الاخلاق، أو المسائل العلمية، وكان الفقهاء آنذاك يعرفون بالقراء." [(٣)] وبظهور المذاهب في العصر العباسي الأول، انقسم الفقهاء إلى أنصار مدرسة الرأي ومدرسة القياس، كما أنقسم الناس حكاماً ومحكومين إلى شيعاً وأضراباً متصارعة: "فقد كان الخلفاء سنيين، والأتراك سنيين غالباً، والفرس شيعيين غالباً، والعرب بين سني وشيعي.. فكانت المملكة

---

(١) المصدر نفسه، ج٢، ص ١٧٢-١٧٣.

(٢) محمد أديب صالح: مصادر التشريع الإسلامي، ص ٤١٨ .

(٣) المهدي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، سبق ذكره ، ص ١٢.

الإسلامية مسرحاً للعصبيات الجنسية والعصبيات المذهبية.. وقد ذهب في سبيل ذلك ضـحايا كثيرة من الوزراء والكتاب والعلماء." [1]

إن ظاهرة التمذهب لمذهب بعينه ، والتعصب لعصبية قبلية أو مدنية تتنافى كلية مـع عصر الرسالة الذي جاء مكرس لمفهوم الأخوة في الدين والتكافل في الإسلام. فالرسول الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام ، كان يحث أصحابه على الاجتهاد بالقرآن والسنة، ومرجع هـذا الاجتهاد كان هو الإجماع. وقيل إنه كان يحث أصحابه على ممارسة الاجتهاد بحضوره، وقـد أخذ يخاطب الشيخين (أبو بكر وعمر رضي الله عنهما)، بالعبارة التالية: "قولا فإني لم يوح إلي مثلكما." [2] يذكر الإمام البزدوي أن محمداً صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان أول من قـال بالإجتهاد، فضلاً عن تجسيده مبدأ الشورى في تاريخ الإسلام: "فمشاورته صلى الله عليه وسلم لأصحابه دليل على إجتهاده.. وكان يقطع الأمر دونهم فيما أوحي إليه في الحرب، كما في سائر الحوادث." [3] لكنه لم يكن "يحل المشورة مع قيام الوحي، وإنما الشورى في العمـل بـالرأي خاصة." [4]

اجتهد الحبيب المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام أكثر من غـيره مـن الأنبيـاء والرسل، وقد أصاب كثيراً وأخطأ قليلاً. ثبت ذلك عن الصحابي عمرو بن ميمون أنـه قـال: "أثنان فعلهما رسول الله صلى عليه وسلم باجتهاده لم يؤمر فيهما شيء: إذنـه للمنـافقين في التخلف، وأخذه الفداء عن أسارى بدر فعاتبه الله كما تسمعون." [5] واستدل من استدل مـن أهل العلم والصلاح بقوله في حجة الوداع: "لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهـديت، ولولا أن معي الهدي لأحللت." [6] يعلق الشيخ محمد الخضري على هذه الحادثـة العرضـية:

---

(١) أمين: ظهر الإسلام، ج١، ص ٧٤-٧٥.

(٢) فخر الدين الإمام البزدوي: أصول البزدوي، ج٣، ص ٢٣٦، نقلاً عن المهدي: الاجتهاد في الشريعة، سبق ذكره، ص ١٥.

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) صديق حسن خان: فتح البيان، ج٤، ص ١٣٦.

(٦) المهدي: الاجتهاد في الشريعة، سبق ذكره، ص ١٧.

"وسوق الهدي من أعمال الحج، وقد فعله اجتهاداً لا بنص، وإلا لم يكن هنالك معنى للندم على فعله، والحديث المذكور فيه دلالة واضحة على أنه صلى الله عليه وسلم، كان يجتهد في الأحكام الشرعية." (١)

وبناء عليه ، استدل العلماء بأن الاجتهاد منصب شريف لكثرة ثوابه اقتداء بالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، إذ لا ينبغي أن ينفرد وغيره من أمة الإسلام بهذا الأمر العظيم، وهو القائل نفسه: "إنما أقضي بينكم برائي فيما لم يترل"، وقوله: "إذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر." (٢) لكن الإمام الغزالي، يرى أن حجة المثبتين لاجتهاد الحبيب المصطفى قول فاسد لا أساس له من الصحة، حيث يقول: "وهذا أيضاً فاسد لأن ثواب تحمل الرسالة والأداء عن الله تعالى فوق كل ثواب." (٣) وهذا القول ليس بحجة للإمام الحجة، لاسيما وقد افتى الرسول وصحبه ومارسوا جميعاً القياس، وهذا عين الاجتهاد فيما تذكر المصادر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال مخاطباً عمرو بن العاص سرعة البت في بعض القضايا بكلمة: احكم. فقال له عمر: أجتهد وأنت حاضر؟ فقال: نعم، إن أصبت فلك أجران، وإن أخطأت فلك أجر." (٤)

سجلت أُمهات كتب الفقه والحديث ما يكفي من أدلة ثبوتية لا غبار عليها أن الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام، علل كثيراً من الأحكام، باعتبار العلة هي الوحيدة للقياس في حوادث مختلفة زماناً ومكاناً، نذكر منها الآتي:

١- قوله عليه أفضل الصلاة والتسليم: كنت نهيتكم عن ادخار لحومم الأضاحي لأجل الدافة فأدخروها." (٥)

---

(١) محمد الخضري: أصول الفقه، ص ٣٦١.

(٢) المصدر نفسه .

(٣) الغزالي: المستصفى من علم الأصول، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ١٥١ .

(٤) علي حسب الله: أصول التشريع الإسلامي، ص ٧٦.

(٥) ورد الحديث الشريف في جامع الترميذي، ج٥، ص ٩٩، هكذا: "كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث ليتسع ذوو الطول من لا طول له، فكلوا ما بدا لكم واطعموا وادخروا".

٢- رأيه في مسألة بيع الرطب بالتمر: "اينقص الرطب إذا يبس؟ فقالوا: نعم، فقالوا: نعم، فقال: فلا إذن." [(١)]

٣- قوله صلى الله عليه وسلم في حق شهداء أحد: "زملوهم بكلومهم ودمائهم ، فإنهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماً، اللون لون دم، والريح ريح مسك." [(٢)]

أليس لهذا الاجراء السياسي الفقهي مقاصد شريعة حميدة بالقياس إلى من يركن كلية إلى النص ويحجب على عقل الأمة التقيد بالاجماع النصي . بهذا الإجراء الحازم، يضرب بعض الفقهاء المتشددون في دينهم حصاراً تقليدياً خانقاً على القياس وأهله، دون التصريح علانية بقفل باب الاجتهاد! إذا كان الرسول الكريم والإمام القدوة للمجتهدين في أصول الدين وفروعه قد سوغ الاجتهاد لصحابه، فهل زلت الأقدام وزاغت العقول عن مسار المحجة البيضاء؟ حتى يوصد هذا الباب الواسع على علماء الأمة، خشية الخوض فيما هو محضور من تعاليم الكتاب والسنة ناسخهما ومنسوخهما؟ والله تعالى يخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم في كتابه الحكيم: {نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ} [(٣)] فالآية المحكمة تشير صراحة إلى الذكر الحكيم (الوحي) باختلاف معانيه ومقاصده . وهكذا يبقى القرآن في حكم المطلق، وبالتالي يبقى منطوق أحكامه مرهون بتلك الصفوة العلمية المختارة (الراسخون في العلم) ، الذين وصلوا إلى درجة العرفان وكشف الغطاء في أسرار ناسخه ومنسوخه .

إن الحماسة الزائدة التي أظهرها تيار الاعتزال في عهد الخليفة المأمون خبأت بعد إنتصار أهل الحديث والرأي لمذهبهم على زمرة المتكلمين ، الذين كانوا يقولون بقدم خلق القرآن، فأتهموا بالكفر والزندقة.[(٤)] تلى ذلك، حدوث _ ردة فعل سياسية وثقافية عميقة تجاه

(١) حديث شريف: رواه مسلم، والترميذي، وأبو داوود، والنسائي، وابن ماجه، وأحمد، ومالك في الموطأ.

(٢) رواه الخمسة كما في بلوغ المرام، ص ١٧٣.

(٣) القرآن الكريم: سورة آل عمرآن، آية (٣) .

(٤) شغف الخليفة المأمون بمباحث علم الكلام، وكان حراً في تفكيره مع التقيد بأصول الدين، مقرب المعتزلة منه، وحرر كتاباً إلى والي بغداد يحثه فيه على تصحيح عقائد الناس الفاسدة، كالاشراك مع الله في القدم شيئاً آخر مثل

التفكير الحر في مجال الفكر الديني، وهذا ما يسمى مجازاً بظاهرة قفل باب الاجتهاد ، حال صدور الوثيقة القادرية التي أجبرت الناس "السكوت عن هذه المقالة جملة"[1] وتفصيلاً. حيث يقرن جوزيف شاخت تراجع الحضارة الإسلامية بتراجع علوم الإجتهاد ، وهي "بداية فترة طويلة من التحجر العقائدي أو ما يقاربه ، استمرت حتى القرن الحاضر حين تولى الأمر المشرعون المحدثون. على أن ذلك [الجدل] لم يكن السبب بل أحد الأغراض الدالة على حالة عقلية نجمت عن الخوف من التفكك العقائدي. وكان لهذا الخوف ما يبرره في وقت كان فيه الإسلام السني في حالة من الخطر الذي يتهدده من قبل الحركة الشيعية المتطرفة للاسماعيليين ودعايتهم السرية."[2]

فكانت النتيجة جموداً سياسياً وفكرياً ، منذ أن اقتصر التحصيل العلمي على حفظ المتون دون التعمق والفهم السليم لمصطلحاتها . وبالتالي اقتصر دور الفقهاء على رواية "أقوال الأئمة قبله، فاذا عرضت مسألة جديدة لم تكن، فقصارى جهد المجتهد أن يخرجها على أصول إمامه." [3] وبالمثل أقتصر دور طلاب العلم على حفظ النصوص حفظاً خالياً من الفهم الصحيح لشروحها . وهكذا أنصرف العلماء والمتعلمين إلى الإشتغال بتأليف الحواشي والشروح المعلقة لأمهات كتب الفقه والحديث التي أختزلت أبوابها وفصولها في عبارات ضيقة تشبه الألغاز.[4] هذا عين ما ذهب إليه المسعودي في معرض حديثه عما أستجد في عهد الخليفة المتوكل، الذي

القرآن، وقد رد على السواد الأعظم من حشو الرعية وسفلة العامة في كتابه بالحجج من القرآن، بموجب ذلك سقطت شهادة عدد من الفقهاء والمحدثين المعتقدين بقدم القرآن، الذين شنعوا على المأمون بالقول بخلق القرآن. واستمرت الأزمة ـ المحنة ـ قائمة من سنة ٢١٨هـ إلى سنة ٢٣٤هـ، دون حسم لصالح أحد الفرقاء . انظر كلاً من ابن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج٥، ص ١٨٦ وما تليها، وأبي الحسن علي بن الحسين المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٤، ص ٨٤ .

(١) أمين: ضحى الإسلام ، سبق ذكره، ج٣، ص ١٨٤.

(٢) جوزيف شاخت وبوزورث: تراث الإسلام، ص ٢٥-٢٦.

(٣) أمين: ضحى الإسلام، ج٣، ص ٢٠٣.

(٤) محمد علي السايس: تاريخ الفقه السلامي ، ص ١١٧.

"خالف ما كان عليه المأمون والمعتصم والواثق من الاعتقاد، ونهى عن الجدال والمناظرة في الآراء وعاقب عليه وأمر بالتقليد، وأظهر الرواية للحديث".[1]

فهذا الباب _ باب الاجتهاد _ كان يفتح حيناً ، ويغلق أحياناً أُخرى بموجب حكم سلطاني ما انزل الله به من سلطان. فالركون إلى التقليد أضحى بمرور الوقت تقليد شائع ألفه عدد من العلماء المتعالمين الذين اقتصر نصيبهم من العلم على ترديد أقوال من سبقهم ، "والقناعة بما بين أيديهم من شروح وحواشي وتقارير".[2]

لقد شخص لنا بعض الدارسين الأسباب الكامنة وراء شيوع التقليد وإنتشاره بين سائر علماء المسلمين في العصرين الإسلامي الوسيط والحديث ، في النقاط التالية:

١- انقسام الدولة الإسلامية إلى عدة ممالك، وتناحر ملوكها ووزرائها على الحكم مما أوجب انشغالهم عن تشجيع حركة التشريع، وانشغال العلماء تبعاً لذلك بالسياسة وشئونها.

٢- انقسام المجتهدين إلى أحزاب لكل حزب مدرسته التشريعية وتلامذتها، وانتشار المتطفلين على الفتوى والقضاء، وعدم وجود ضوابط لهم.

٣- تزاحم الفقهاء وتجادلهم فيما بينهم فإنهم لما وقعت فيهم المزاحمة في الفتوى كان كل من أفتى بشيء نوقض في فتواه، ورد عليه، فلم ينقطع الكلام إلا بالمصير إلى تصريح رجل من المتقدمين في المسألة.

٤- ضعف الثقة بالقضاة الذين اشتروا ولاية القضاء بهدف إبتزاز أموال الناس بالباطل والحيف في الأحكام.

٥- الدعاية القوية التي قام بها أنصار المذاهب المتبعة حتى صار الناس يعتبرون من لم يأخذ بها مبتدعاً.

---

(١) شدت انتباهي هذه الملاحظة الثاقبة للمؤرخ المسعودي وهو يجري مقارنة بين عصر المأمون وعصري المعتصم والواثق، وهو يتحدث عن خلفه الخليفة القاهر، وعن فقيه معاصر له (أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد)، وفيه يقول: "وكان ممن قد برع في زماننا هذا في الشعر.. وهي سنة ثلاث وثلاثين وثلاث مائة.. وهذا الرجل مداحاً للملوك، معاشر لأهل الرياسات.." . المسعودي: مروج الذهب، سبق ذكره، ج٤، ص ٢٩٢-٢٩٣.

(٢) السايس: تاريخ الفقه السلامي ، سبق ذكره ، ص ١٢٠.

٦- فساد نظام التعليم ، وتوسع العلماء في الإشتغال بما لا يعنيهم ، ممـا لا يتوقـف عليـه الإستنباط ؛ ولا يربطه به سبب من الأسباب.

٧- الإفراط في الاختصار ، الذي أضاع جل وقت المتعلم وعاق عن تكوين ملكة فقهيه لديه.

٨- تهيب العلماء نقد زملائهم من القضاة والمفتين خشية الوقوع في المحظور والعقوبة.

٩- فقدان الثقة بالنفس، وفتور الهمم، وانحلال العزائم.

١٠- الشغف بالمادة والانصراف إلى جمع المال. (١)

ولما كان باب الإجتهاد قد إنسد فعلاً في أواخر القرن الرابع الهجري ، ظهر منذ بداية القرن الخامس الهجري عدد من الفقهاء المحققين حرصوا على تدوين الأحكام فوضعوا الأصول والقواعد المؤطرة لعلم الفقه المحددة "لأحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بـالوجوب والحـظر والندب والكراهة والإباحة وهي متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه". (٢) عند هذا الحد من الإجتهاد تـشعبت الإصطلاحات في حقل الحديث والفقه ، وكانت روح الإدماج والإختصار غالبة على المصنفات العلمية التي انحصرت في حل العبارات والتراكيب ، وأشتغل الناس بالألفاظ عن لـب العلـم وجوهره .(٣) هنالك أوعز فقهاء الجمهور للعامة والخاصة بوجوب تقليد المذاهب الأربعة، فعمل "كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الأصول وإتصال سندها بالرواية لا محصول اليوم للفقه غير هذا ، ومدعي الإجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده".(٤)

---

(١) منذ تاريخ صدور الوثيقة القادرية ، انحصر عمل العلماء في تعليل الاحكام (شرح)، والترجيح (حاشية)، وبالتـالي إعداد شرح حاشية أُخرى بهدف الانتصار لمذهب إمام بعينه. حيث لم يعد شيوع التقليد قاصراً علـى أصـحاب المذاهب الأربعة فحسب، بل كاد الباب أن ينسد عند الشيعية الإمامية الجعفرية الإثنا عشرية بالخصوص في القـرن الخامس الهجري، نظراً لعظم مكانة الإمام الطوسي وعلميته في الاصول والفروع، ويتكرر الحادث بالنسبة لزيديـة اليمن الهادوية في عهد الإمامين أحمد بن سليمان وعبد الله بن حمزة خلال القرن السادس الهجري. انظر كلاً مـن المهدي: الاجتهاد في الشريعة، سبق ذكره ، ص ٣٨٨-٣٨٩، والسايس: تاريخ الفقه الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ١٢٠-١٢١.

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ، سبق ذكره ، ص ٤٩٣ .

(٣) السايس: تاريخ الفقه الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ١١٨ .

(٤) انظر مقدمة ابن خلدون ، سبق ذكره ، ص ٤٩٦ .

كان هذا التوجه الفكري قد ساهم بشكل أو آخر في إنسداد باب الإجتهاد، عندما أستقر المسلمون في سائر الأمصار على تقليد الأئمة الأربعة ، كما يشير ابن خلدون إلى ذلك في الفصل السابع المخصص لمبحث (علم الفقه وما يتبعه من الفرائض). حيث يقول: "جعلوا المدارك كلها منحصرة في النصوص والإجماع ، وردوا القياس الجلي المنصوصة إلى النص لأن النص على العلة نص على الحكم في جميع محالها." [١] يستثني صاحب المقدمة من ذلك التعميم مذهب أهل البيت، الذي شذ أصحابه عن القاعدة فأبتدعوا لأنفسهم "فقه إنفردوا به وبنوه على مذهبهم في تناول بعض الصحابة بالقدح وعلى قولهم بعصمة الأئمة ورفع الخلاف عن أقوالهم وهي كلها أصول واهية ، وشذ بمثل ذلك الخوارج و لم يحتفل [فقهاء] الجمهور بمذاهبهم بل أوسعوها جانب الإنكار والقدح." [٢] ويضيف قائلاً: "فلا نعرف شيئاً من مذاهبهم ولا نروي كتبهم ولا أثر لشيء منها إلا في مواطنهم فكتب الشيعة في كتابهم وحيث كانت دولتهم قائمة في المغرب والمشرق واليمن." [٣]

وعلى كل حال فإن القارئ يتبين له من خلال ما تقدم أن ابن خلدون الفقيه المالكي كان يميل ميلاً شديداً لمذهب أهل السنة والجماعة ، كما يتضح ذلك من تحامله الشديد على كافة المذاهب الشيعية ، بما في ذلك الخوارج من دون إستثناء . فبالرغم من تفشي التقليد إلا أن حركة الإجتهاد لم تقتصر على بيان الأصول الأولية ، والقواعد الكلية فحسب ، بل اتسعت مهام الفقهاء "بتفريع الفروع عليها ، وتطبيق تلك الأصول الكلية على صغرياتها." [٤] في الإتجاه المعاكس ، يستشهد أحمد الحسني البغدادي بالنص التشريعي الأول المتقدم على وجوب الإجتهاد، "كالبحث عن استلزام وجوب الشيء بحرمة ضده ، وكالبحث عن استلزام وجوب الشيء لوجوب مقدمته.. فإذا ورد نصان متعارضان، فلا بد من بذل الجهد في اكتساب ما هو أقوى وأظهر بالمرجحات المفيدة لذلك، فتكون ممارسة الفقيه ظنية ، لأنه عمل بالراجح المعتبر...

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٩٥ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) البغدادي : بحوث في الإجتهاد ، سبق ذكره ، ص ٢٥ .

من حيث الدلالة والسند ، دون المرجوح الساقط عن الاعتبار ، والداخل تحت عموم أدلة حرمة العمل بالظن. ومن البديهي أن هذا المورد من أبرز سمات عناصر الإجتهاد ، ويتم في غيره من الموارد بالقطع وعدم القول بالفصل." (١)

إن الخوض في إجتهادات العلماء باختلاف مذاهبهم الفقهية واتجاهاتهم السياسية يسهل مهمة طالب العلم التمييز بيسر بين العالم المجتهد بالقوة، والعالم المجتهد بالقول ؛ وبالتالي يتمكن القارئ بيان صحة عدم خلو كل عصر من عصور الإسلام من المجتهدين المحصلين. فالشيخ الحافظ السيوطي ، على سبيل المثال خصص الباب الأول من كتاب (الرد على من أخلد إلى الأرض) لبيان أن الاجتهاد فرض قائم في كل عصر، كما خصص الباب الثاني لبيان عدم جواز خلو الزمان عن مجتهد عاقل .(٢) فذكر المصطلح (إجتهاد) في هذا المقام يوحي بأن التقليد نقيضه، دون الحاجة إلى الاسترسال والتعمق في تحديد معنى لفظ (تجديد) في الدين لغة وإصطلاحاً، أو بتعبير آخر تحديد مدلول الحديث الشريف ، بإسناد صحيح عن سنن أبي داوود، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها." (٣)

نستدل هنا على وجوب الإجتهاد وشرعية الإستنباط بقول الإمام الشوكاني ، الذي شدد النكير على من يقول بإنسداد باب الإجتهاد في بلاد اليمن . وكثيراً ما نجده يلقي باللائمة على مقلدة الزيدية ، الذين قالوا بإنقطاع مدد المجددين في الدين ، حيث سجل احتجاجه: "فأشاع على اليمن جماعة من الرعاع اختصاص سلف هذه الأُمة بإحراز فضيلة السبق في العلوم دون خلفها . حتى اشتهر عن جماعة من أهل المذاهب الأربعة تعذر وجود مجتهد بعد المائة

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٦-٢٧ .

(٢) انظر تقي الدين أبي الفتح: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ج٢، ص ٤١، وانظر أيضاً تراجم البدر الطالع بمحاسن ما بعد القرن السابع، ج١، ص ٢، لشيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني، ومناقشة حسن أحمد الخطيب: فقه الإسلام، ص ٣٥٥-٣٥٦.

(٣) سنن أبي داوود ــ كتاب الملاحم، ج٤، ص ١٠٩.

السادسة كما نقل عن البعض، أو بعد المائة السابعة كما زعمه آخرون." [1] ويمضي قائلاً: "على أن هذه المقالة المخذولة والحكاية المرذولة تستلزم خلو هذه الاعصار المتأخرة عن قائم بحجج الله ومترجم عن كتابه وسنة رسوله ومبين لما شرعه لعباده، حداني ذلك إلى وضع كتاب يكتمل على تراجم أكابر العلماء من أهل القرن الثامن ، ومن بعد مما بلغني خبره إلى عصرنا هذا ليعلم صاحب تلك المقالة أن الله وله المنة قد تفضل على الخلف كما تفضل على السلف.." [2]

صاحب هذه المقالة يوحي بأن المذهب الزيدي ، رغم ما أصابه من ضمور فكري لم يتوقف عن إنجاب المجتهدين بإختلاف مراتبهم العلمية . فكان ذلك سبب من جملة أسباب دفعته إلى تأليف كتاب البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع . والكتاب له فائدة كبيرة لمن يرغب الوقوف على أهم الشخصيات العلمية ، التي لعبت دوراً حيوياً في الحياة السياسية والفكرية. وتظهر شخصية المؤلف على إختيار ما يناسبه من العلماء المجتهدين المخرجين والمقررين ، والعلماء الذين عاصرهم ، مسقطاً من قائمة تراجمه العلامة المحقق محمد بن صالح السماوي صاحب كتاب (الغطمطم الزخار المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار) لأسباب معروفة ومحسوبة تطرقنا لها في فصول الدراسة.

فعاليات الإتجاه الزيدي المتفتح على أهل السنة:

تجمع المصادر (طبقات الزيدية الكبرى والصغرى) على الدور المتميز للإمام الشوكاني في ترسيخ أسس ثابتة للحياة العلمية في صنعاء حاضرة اليمن، باعتباره آخر علم من أعلام مدرسة الإصلاح اليمنية. ولعل تألقه العلمي في مجال القضاء والفتيا ومؤلفاته الغزيرة لدليل قاطع أن باب الإجتهاد لم ينسد كلية في بلاد اليمن ، كما يزعم بعض الدارسين المؤصلين لفكر الشوكاني وفقهه. [3] ويلوح لي أن الموقع المتقدم لشيخ الإسلام في جهاز الدولة التشريعي

---

(١)الشوكاني: البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج١، ص ٢-٣ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) يذهب إلى مثل هذا القول كلاً من العمري في دراسته الموسومة بالإمام الشوكاني رائد عصره ، سبق ذكره، ص٩٥ وما تليها ، وتبرز لنا مقالة الغماري: الإمام الشوكاني مفسراً ، سبق ذكره ، ص ٥٢-٥٣، مجمل الإختلافات

(القضاء)، والتنفيذي (الوزارة)، أطلق يده للعمل بحرية مطلقة ونشر تعاليمه وأفكاره (مذهبه) على حساب مذهب الدولة الرسمي . كان ذلك في عهد الإمام المهدي عبد الله، الذي "فوض إليه جميع المسائل المتعلقة بالقضاء والقضاة".[1]

ومن هنا أقتصر إنفتاح التيار الزيدي على مذهب أهل السنة والجماعة وبخاصة مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية ، ومذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، "فقد دعا كل منهما إلى التوحيد الخالص .. وإلى محاربة البدع ، والتقليد الأعمى".[2] فالثورة العقدية التي أمتدت من الحجاز إلى جبل اليمن ، كانت صحوة تمثل "خط التجديد ببلاد نجد".[3] وهذا الأمر يعني "أنهما نجمان قد سطعا بنورهما على الجزيرة العربية والعالم الإسلامي، ولا يزال نورهما يضيء للباحث عن الحقيقة والصراط السوي الموصل إلى كتاب الله وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم".[4]

والحقيقة أن الممارسة النقدية لمذهب آل البيت ما كانت لتتم لولا تلك المساحة الفكرية المتاحة للعلماء المشتغلين بعلوم الإجتهاد ، وقد شغل البعض منهم مواقع تشريعية وتنفيذية في جهاز الدولة . فالشوكاني منذ توليه مشيخة الإسلام منذ عام ١١٩٣هـ/ ١٧٧٩م حتى تاريخ وفاته، حرص على رصد سقطات المؤسسة الإمامية ، كما يتضح ذلك في كتاب إرشاد الغبي إلى مذهب آل البيت في صحب النبي، الذي حمل فيه حملة شعواء على تيار العدنانية بشكل عام ، وزيدية الهادوية الجارودية والحسينية بشكل خاص . ولا يخل كتاب السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار من ملاحظات نقدية أصابت سهامها الجارحة صاحب كتاب

المذهبية والمنازعات بين الفقهاء ، كما توضح لنا دراسة الشرجبي: الإمام الشوكاني حياته وفكره ، سبق ذكره ، ص ٥٤-٥٥، مدى تأثر القاضي محمد بمنهج الإمام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ/ ١٣٢٧م)، ومذهب محمد بن عبد الوهاب .

(١) من أراد التوسع في الاطلاع على ترجمة شيخ الإسلام فعليه بمطالعة كتاب (التقصار) للشجني، وتراجم (نفحات العنبر) للحوثي، و(درر نحور الحور العين) للطف الله جحاف. فضلاً عن كتاب القاضي العمراني: نظام القضاء في الإسلام، سبق ذكره، ص ٢٧٢ وما تليها.

(٢) الشرجبي: الإمام الشوكاني حياته وفكره ، سبق ذكره ، ص ٥٤.

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه .

الأزهار في فقه الأئمة الأطهار ، الذي يشدد القول على وجوب تقليد أئمة آل البيت في التفريعات الفقهية ، بما في ذلك التفريعات الأصولية وثيقة الصلة بشرطية البطنين .

أليس مناط التقليد يستدعي وجوب رجوع الجاهل إلى العالم في مسألة ما مسيسه، كالقول مثلاً بقرشية الخلافة المنافية لشرطية البطنين؟ فالممارسة النقدية بالنسبة للتيار الزيدي المتفتح على أهل السنة ، كان أصحابها يخفون سخرية مريرة تجاه "مصابيح دياجي المشكل"، الذين مالوا إلى تقليد الأئمة الأعلام من سادتهم وكبرائهم ، فظلوا وأظلوا . ونص هذا الحديث المنسوب للشيعة الإمامية "الإمامة من قريش"(١) ، يذكرنا بالحديث المنسوب للإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: "احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة". (٢)

تتمحور الممارسة الاجتهادية لهذا الإتجاه الزيدي المعتدل في مطارحاته الناقدة لمذهب الإمام يحيى بن الحسين، لاسيما فيما يتعلق بعنصرية الرئاسة التي تمثل واحدة من أهم مفردات فقه الفقيه الشوكاني المناهضة لفقه السلطة. وحسبنا أن الصحابة احتجوا بحديث "الأئمة من قريش"، و"الإمامة في قريش"، وعملوا بمضمونه، ولم يتوقفوا في قبول بعضه إلا دفعاً للريبة، عملاً بالحديث الشريف: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"(٣) ، أو الحديث الآخر: "استفتِ قلبك وإن افتاك المفتون." (٤) ولا يشترط للعمل بالحديث الشريف المنسوب للحبيب المصطفى عليه أفضل

---

(١) يرد الحديث بروايات متواترة: الأئمة من قريش ولهم عليكم حق (رواه ابن أبي شيبة وأحمد وأبو يعلى وابن أبي عاصم والطياليسي) ، قريش ولاة الناس في الخير والشر إلى يوم القيامة (رواه عبد الله بن أبي الهذيل والطبراني) ، هل في البيت إلا قرشي (رواه أحمد والبزاز والطبراني وغيرهم) ، الناس تبع لقريش برهم لبرهم وفاجرهم لفاجرهم (قرابة أربعين صاحبياً) ، استقيموا لقريش ما استقاموا لكم فإذا لم تفعلوا فضعوا السيوف على عواتقكم فأبيدوا خضراءهم ، وحديث: الملك في قريش ، والقضاء في الأنصار ، والأذان في الحبشة (هاتين الروايتين مرويتين عن أكثر من عشرين صاحبي وأسانيدها ضعيفة) . انظر مناقشة الحميري : الحور العين ، سبق ذكره ، ص ٢٠٥ ، وتعليقات عزان الواردة في مقالة: قرشية الخلافة ، سبق ذكره ، ص ٦٩ وما تليها .

(٢) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ، سبق ذكره ، ج٦ ، ص ٣ .

(٣) أخرجه الإمام أحمد والترمذي والنسائي وغيرهم، انظر الجامع الصغير للسيوطي، ج٣، ص ٥٢٨.

(٤) رواه أحمد والدارمي في مسنديهما، والبخاري في التاريخ. انظر ايضاً الجامع الصغير وشرحه للمناوي، ج١، ص٤٩٥-٤٩٦.

الصلاة والسلام، أن يكون متواتراً، يرويه جمع عن جمع يعتقدون بصحة الأسانيد الضعيفة خدمة منهم لمقاصد وأهداف دنيوية صرفة = عصبية وملك عضوض!

لقد شايع نفر من أقطاب التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة فقهاء الجمهور، الذي يقولون بأن خبر الواحد الثقة، بمعزل عن خبر الآحاد، ثقة حجة يلزم به العمل[1]، وإن كان عند أكثرهم ظني الدلالة لا يفيد اليقين "لجواز الخطأ والنسيان عند الثقة."[2] والشوكاني لم يأل جهداً في تصويب سهام نقده الجارحة لنظرية الهادي في الإمامة، كما يتضح ذلك في مطاوي السيل الجرار الذي صب فيه جام غضبه على مباحث (كتاب الأزهار في فقه الأئمة الأطهار)، شأنه في ذلك شأن ابن الوزير اليمني والجلال والمقبلي. حيث يستهل الشوكاني شرحه لكتاب الازهار حول وجوب صحة نصب المسلمين إماماً لهم في الأصول والفروع من عدمه. وفي إعتقاده أن ذلك الحديث "من مات و لم يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهلية"[3] متهافت.

في هذا السياق، يفسر لنا شيخ الإسلام مغزى الحديث الشريف: "الخلافة بعدي ثلاثون عاماً ثم يكون ملكاً عضوضاً" [4] ، مخصصاً الفصل الأخير من (كتاب السير) الذي أستهله بهذا العنوان الجانبي الذي يتحدث فيه عن وجوب تنصيب المسلمين إماماً شرعياً "مُكلف ذكر حُرٌّ علويٌّ فاطميٌّ ولو عتيقاً لا مدعىً، سليم الحواس والأطراف، مُجتهد عَدْلٌ سخيٌّ بوضع الحقوق في مواضعها، مُدبِّر، أكثر رأيه الإصابةُ، مِقْدامٍ حيث تجوِّز السلامة، لم يتقدَّمه مُجاب، وطريقها [أي الإمامة] الدَّعوةُ، ولا يصح إمامان." [5]

وإن زلت الأقدام، وضلت الأفهام حول هذا التخصيص "شرطية البطنين"، والتنصيص "الأئمة من قريش" ، تبقى إشكالية الخلافة قائمة دون حل . هذا النص الاجتهادي ليحيى بن

(١) راجع شرح مقدمة مسلم للنووي، ج١، ص ٦٣.

(٢) صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه، ص ١٤٨. القاهرة ، دار العلم للملايين، ١٩٦٥.

(٣) الصاحب بن عباد: نصرة المذاهب الزيدية ، ص ١٨٧.

(٤) حديث شريف أخرجه أحمد (٥/٢٢١)، والترمذي رقم (٢٢٢٦)، وأبو داود رقم (٤٦٤٧)، والنسائي في فضائل الصحابة (٥٢)، والطيالسي رقم (١١٠٧)، والطبراني في الكبير رقم (٦٤٤٢) من طرق من حديث سفينة.

(٥) الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ج٣، ص ٦٩٦.

الحسين ــ شروط الإمامة الأربعة عشر ــ جعلت الشوكاني يتوسع في مسألة الإمامة العظمى . ربما كان المراد من وراء تصنيف كتاب السيل الجرار دحض النظرية الهادوية من أساسها: "هذه الإمامة قد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الإرشاد إليها، والاشارة إلى منصبها كما في قوله: ((الأئمة من قريش)) ، وثبت كتاباً وسنة الأمر بطاعة الأئمة.. فقال: ((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الهادين))، وهو حديث صحيح .. ثم إن الصحابة لما مات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قدموا أمر الإمامة ومبايعة الإمام على كل شيء، حتى إنهم اشتغلوا بذلك [عن] تجهيزه صلى الله عليه وسلم.."(١)

كان الشوكاني في تفسيره لمجمل الأحاديث المروية حريصاً على ذكر أسانيد الروايات المروية في مورد النص، بعد أن أحال زيدية اليمن الهادوية الإجتهاد إلى تقليد ، دون النظر والتعمق في مذهب زيد بن علي ، ومذهب يحيى بن الحسين . الأمر الذي دفع بواحد من علماء عصره المقررين (المولى إسحق بن يوسف بن المتوكل ت١١٧٢هـ/ ١٧٥٨م) نظم تلك القصيدة الموسومة بـ(عقود التشكيك)(٢) ، التي حاول من خلالها توضيح "مدلول لفظ مذهب". وقد أخذ يتساءل في مطلع أبياتها عن جدوى إتباع مذهب آل البيت، كما نستشف ذلك من جملة المسائل المثارة في تضاعيف القصيدة:

أيها الأعلام من سادتنا	و مصابيح دياجي المشكل
خبرونا هل لنا من مذهب	يقتفي في القول أو في العمل؟
أم تركنا هملاً نرعى بلا	سائم نقفوه نهج السبل؟

أبدى ناظم القصيدة حيرته ودهشته من الخلافات العميقة التي شبت بين مختلف فرق الزيدية ، وهو يتأمل ملياً في دلالة لفظ مذهب ، أو هكذا فهم المولى إسحق بن يوسف معنى الإنتماء لمذهب أهل العدل والتوحيد كإنتماء فكري شامل ، ورباط ديني مقدس يقتفي أثر

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) محمد زبارة : تقاريظ نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف ، ص ٣٣٣ .

"العترة المعصومة من أهل البيت التي لا تفترق عن الكتاب كما نص الرسول الأعظم." [1] وقد حفظت لنا كتب السير والتراجم تلك القصيدة (عقود التشكيك) بما في ذلك جملة الردود التي أنهالت على ابن إسحق المتوكل .

يمدنا مؤلف البدر الطالع بإشارات مقتضبة حول قصيدة إسحق بن يوسف التي سماها (التفكيك لعقود التشكيك) "فلما وقفت عليها لم استحسنها بل كتبت عليها جواب سميته (التشكيك على التفكيك) ولعل الذي حمله على ذلك الجواب تعويل جماعة عليه ممن علم أنه السائل . والظاهر أنه قصد بالسؤال ترغيب الناس إلى الأدلة وتنفيرهم عن التقليد كما يدل على ذلك قصيدته التي أوردها القاضي العلامة أحمد بن محمد قاطن في كتابه الذي سماه (تحفة الاخوان بسند سيد ولد عدنان) .. وهي موجودة في مجموع شعري وقد أوردت كثيرا منها في الجواب على التفكيك المشار إليه." [2]

والباحث المتأمل في تضاعيف أبيات القصيدة ، يحار أن ناظمها طرح جملة من الأسئلة على بساط البحث ، لم تأت الأجوبة عليها متناغمة فيما عدا الوزن والقافية. وقد مضى إسحق بن يوسف على عادته متسائلاً ومجيباً:

فإذا قلنا ليحيى [3] قيل لا	ها هنا الحق لزيد بن علي [4]
و إذا قلنا لزيد حكموا	أن يحيى قوله النص الجلي!

([1]) عادل الأديب : دور أئمة أهل البيت في الحياة السياسية ، ص ٥٩ .

(٢) الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٣٥-١٣٦ .

([3]) المراد بذلك هو الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين الرسي (ت ٢٩٨هـ/ ٩١١م) مؤسس الدولة الزيدية الأولى وعاصمتها صعدة.

([4]) هو الإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب المؤطر لمذهب آل البيت في العراق والحجاز ، ينحدر في نسبه إلى بيت النبوة ، وهو من رجال الطبقة الثالثة من أهل المدينة من التابعين . خرج الإمام زيد في عهد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك من المدينة قاصداً الكوفة حيث يوجد شيعته الذين تخلوا عنه في لحظات الشدة فسقط شهيداً في محراب الإمامة ، ولا يزال مذهبه هو الظاهر في اليمن رغم سيادة مذهب يحيى بن الحسين . لمزيد من التفصيل حول سيرته وفقهه نحيل القارئ لكتاب الشيخ محمد أبو زهرة : الإمام زيد حياته وعصره آراؤه وفقهه.

وإذا قلنا لهذا أو لذا — فهم خير جميع الملل!
أو سواهم من بني فاطمة — أمناء الوحي بعد الرسل
قرروا المذهب قولاً خارجاً — عن نصوص الآل فابحث وسل[1]

هكذا جاءت أبيات القصيدة لتفجر سجالاً طال أمده حول مدلول لفظ مذهب، وحول مدلول لفظ عترة ، وقد أصاب صاحبها بسهامه الجارحة المذهب الزيدي الهادوي في مقتل . فالجدل من أساسه كان ينصب على الإجتهاد والتقليد، منذ أن أوصد فقهاء الجمهور ومن على شاكلتهم من أئمة الزيدية باب الإجتهاد في وجه المتكلمين . فالرسالة المشككة في مذهب العترة لا يمكن فصلها بأي حال من الأحوال عن الصراع السياسي المرير بين تياري القحطانية والعدنانية ، حيث أنقسم القوم إلى فريقين: فريق مناصر لمذهب آل البيت ، وفريق آخر يميل ميلاً شديداً لمذهب أهل السنة والجماعة .

ونظراً لما أكتنف هذا الموضوع _الإجتهاد والتقليد _ من مفاهيم ومصطلحات متعارضة خلال العصور الإسلامية المختلفة ، ترك ذلك الفهم المزدوج لشرطية البطنين أثره في مصنفاتهم العلمية ؛ وقد كان من بينهم من له اليد الطولى في التخريج والترجيح والاجتهاد في المذهب والمسائل مثار الخلاف . وكان رموز التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة أكثر علماء ذلك العصر إنهماكاً بعلم الحديث ، ومنهم داعية السلفية في اليمن السيد العلامة محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني شيخ المولى إسحق بن يوسف بن المتوكل ، الذي خصه الشوكاني بعبارات الإطراء ، ومنها قوله فيه أنه "كان يميل إلى الإنصاف ، ولكنه لا يظهر ذلك لشدة الجامدين من الفقهاء على من أنصف و لم يتعصب للمذهب." [2]

بيروت : دار الندوة الجديد ، ١٩٥٩ ، وتراجم عبد الرحمن الشرقاوي : أئمة الفقه التسعة . بيروت : العصر الحديث للنشر والتوزيع ، ١٩٨٥.

(١) زبارة : تقاريظ نشر العرف ، سبق ذكره ، ص ٣٣٣ .

(٢) الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٨٥ .

تلك الإشارة العابرة لمظاهر تلك الأزمة الفكرية ، أي التقليد والجمود المذهبي كما يشير لها الشوكاني في مجمل مصنفاته ، كانت بالنسبة له آفة من آفات عصره . فأندفع العامة في تقليد الخاصة، و"تخطئة أكابر العلماء ورميهم بالنصب ومخالفة أهل البيت فتسمع ذلك العامة فتنظنه حقاً وتعظم ذلك المنكر لأنه قد نفق على عقولها صدق قوله وظنوه من المحامين عن مذهب الأئمة." [1] وليس هناك ما يدعو للغرابة إذا ما لاحظنا من خلال قراءتنا سطور تراجم البدر الطالع ، وورود عبارات متوترة توحي بطريقة ما أن المولى إسحق بن يوسف مال كغيره من علماء الزيدية ميلاً شديداً لنصرة تيار العدنانية ، الذي نعت الشوكاني مرجعيته بـ"المقلدة من الهادوية والجارودية". [2]

كان لهذا التحول العقدي ، من مذهب أهل البيت إلى مذهب أهل السنة ، أثره البالغ في إثارة جملة من الشكوك حول مذهب العترة من جهة ، وحول صحة شرطية البطنين من جهة أخرى . ويعود الفضل في ترسيخ ذلك الإتجاه الفكري المستقل عن المؤسسة الإمامية إلى السيد العلامة محمد بن إبراهيم الوزير مصنف كتاب العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، الذي دافع فيه دفاع مجيداً عن زيديته وحبه الجم لمذهب آل البيت ، مفند مزاعم شيخه المتعصب (جمال الدين علي بن محمد بن علي القاسم) ، الذي اتهمه بالخروج عن مذهب العترة . وهو بحسب علمنا لم يخرج قيد أنملة عن حظيرة آل البيت "اللهم إلا أن يكون مراد خصمه بآل البيت من يعاصرهما من الزيدية والمعتزلة القائلين في أصول الدين قولاً واحداً." [3]

وسنجد لهذا التحول إمتداداً سياسياً وثقافياً لدى عدد محدود من أولئك العلماء الذين خلعوا التقليد ، وقد أحاط بعضهم إحاطة كاملة بمكمن الخلل في مذهب أهل العدل والتوحيد.

([1]) المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ١٣٥ .

([2]) المصدر نفسه ، ج٢، ص ٢٤٨ .

([3]) يبدو أن الخروج عن مذهب العترة في القرن الخامس عشر الهجري ، كان يوحي بأن عدد من المستقلين بآراءهم قد أداروا ظهورهم لعلم الكلام ، يتضح ذلك من خلال عنايتهم الخاصة بعلم الحديث وأسانيده . تماماً كما أدار المؤرخ الهمداني ظهره للفقه والحديث مفضلاً عليه علم الأنساب والقلم الحميري . حول هذه النقطة أنظر كلاً من زيد: معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٣٣ ، والحجر : ابن الوزير اليمني ومنهجه الكلامي ، سبق ذكره ، ص ٣٥ .

ومن يتفحص أبيات قصيدة ابن يوسف سوف يجد أن ناظمها كان يحز في نفسه ما آلت إليه الحياة السياسية والثقافية المتردية في عصره ، جراء التمدد السعودي الوهابي في عمق الهضبة الشمالية، وبوجه خاص داخل مدينة صنعاء معقل الدعوة الزيدية . وهو وإن لم يتمكن من مقارعة الخصوم من الأقران بالحجة ، لجأ إلى هذا الاسلوب المتقعر في نظم أبيات تلك القصيدة اللامية التي أصبحت لغزاً ، بل طلسماً "حارت في حلّه الأفكار وعجز عنه أعلام عصره النظار".[1]

يتمثل ذلك في حرصه الشديد على إظهار المزيد من النقائض حول مفهوم مصطلح إجتهاد ، ومفهوم مصطلح تقليد ، وما يتولد عنهما من خلافات متشعبة حول مسائل فقهية مذهبية محددة بعينها. ومنها قوله:

إن يكن قرره مجتهد	كان تقليداً له كالأول
أو يكن قرره من دونه	فقد أنسد طريق الجدل
ثم من ناظر أو جادل أو	رام كشفاً للذي لم ينجلي
قدحوا في دينه واتخذوا	عرضه مرمى سهام المنصل [2]

ويغلب على الظن أن ناظم القصيدة أخذ يشكك في ثوابت عقدية متأصلة في عقول الناس ووجدانهم ، معتمداً على مناقشة الأفكار التي أدلى بها كل فريق يتعصب لنهجه في الحديث ومذهبه في الكلام . ولما كان جوهر الإختلاف يتمحور حول مصطلح الإجتهاد ، قام السيد العلامة الحسن بن إسحق بن المهدي[3] بنظم قصيدة معارضة لقصيدة إسحق بن يوسف ، عمد

([1]) انظر حسين بن أحمد السياغي: تحفة المشتاق إلى شرح أبيات المولى إسحاق ، ص ٨ .

([2]) انظر نص القصيدة في تراجم الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٣٥-١٣٦ .

(٣) كان الأديب الحسن بن إسحاق بن المهدي (ت ١١٦٠هـ/١٧٤٧م) مقرباً من البلاط القاسمي، عينه الإمام محمد أحمد بن الحسن بن القاسم عاملاً على البلاد التعزية . لكن المقام لم يطل به هناك بعد قيام المتوكل على الله القاسم بن الحسين بأمر الإمامة ، فأمر بإعتقاله وزج به في السجن حتى تاريخ وفاته . وفي معتقل قصر غمدان (القلعة) طور الرجل مواهبة العلمية ، فأقبل على العلوم ومطالعة أمهات كتب الحديث والفقه الزيدي . ويغلب على شعره بكائيات حررها من غياهب السجن ، فضلاً عن تلك القصيدة اللامية المعارضة لقصيدة ابن يوسف .

فيها إلى مناقشة مجمل القضايا المطروحة في أبيات عقود التشكيك ، مبدياً وجهة نظره حـول جملة الخلافات المذهبية المثارة بين زيدية اليمن الهادوية:

حبذا نظـم سـؤال جاءنـا	من بليـغ لا يجـاري مقـول
قال فيه (هل لنـا مـن مـذهباً	نقتفـي في القـول أو العملـي)
(أم تركنـا همـلاً نرعـا بـلا	سائماً نقفوه نهـج السـبل) [1]

والملاحظ أن أبيات هذه الأرجوزة الإخوانية تعتمد بصورة أساسية علـى الديباجـة القديمة، حيث نجد الشاعر يجهد نفسه إجهاداً كبيراً للمحافظة على وزن القافية وغيرهـا مـن المحسنات اللفظية كالجناس والطباق والمقابلة والتورية ، أكثر من ناظم القصيدة الأولى . فالتذييل على أبيات إسحق بن يوسف السالفة الذكر ، والتضمين والإقتباس والتشطير والتشجير أفقـد الموضوع المثار جزءاً كبيراً من قيمته العلمية . وهكذا تحولت أبيات قصيدة الحسن بن إسحق بن المهدي التي تناهز الخمسين بيتاً إلى مواعظ فقهية:

إن تكـن مـسترشداً فـأسمع لمـا	لك أمليـه و مـل عـن ملـل
ما تركنـا همـلاً كـيف وقـد	جاءنـا خـير نـبي مرسـل
فـإذا رمـت اهتـداء فاجـتهد	فاجتـهاد المـرء خـير العمـل
و أتبـع سـنته معتـمداً	لـدليل مـسند متـصل
لا تقلـد عـالماً مجـتهداً	إنمـا التقليـد شـأن العـطل
و إذ لم تـستطع هـذا فـثق	بعـرى آل أجـل الرسـل [2]

وتأمل المقطع الثاني من القصيدة ، يساعدنا على فهم ناظمها الذي أولى عنايته الخاصة بأوليات نظام العلل والمدركات الحسية القطعية على النصوص الظنية ، مثال ذلـك الإجتـهاد وعلاقته بمذهب زيد بن علي ومذهب يحيى بن الحسين . فهذا القول المفيد في أدلـة الإجتـهاد

---

(1) الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٣٣٣ .

(2) المصدر نفسه ، ص ٣٣٤.

والتقليد، متفق عليه في أوساط المرجعية الدينية التي جوزت تقليد أئمة آل البيت في غالب الأحيان . فها هو الحسن بن المهدي يحث أحد أبناء عمومته على تقليد الآل دون الإلتفات لمن سيوافقهم أو يعارضهم من علماء صنعاء اليمن ، الذين سبق وأن ثلبوا عرض ذلك العالم الجليل الشيخ صالح المقبلي الذي خالفهم الرأي في قضايا مسيسة وثيقة الصلة بمذهب العترة.

إن الممارسة الإجتهادية في عصر الشوكاني كانت مهمة بالغة التعقيد . ولو كان باب الإجتهاد مفتوحاً حقاً على مصراعيه ، لما أقدم حاشية الإمام على ثلب شيخ الإسلام ورجم داره بالحجارة.[1] فالمسألة الخلافية بين تياري القحطانية والعدنانية لم تكن مسألة إجتهاد ، وإنما كانت بالدرجة الأولى مسألة إعتقاد وتشيع ، أو هكذا نفهم مجمل الأفكار المبثوثة في أبيات قصيدة الحسن بن إسحق بن المهدي، الذي يحث فيها صاحبه على تقليد أئمة آل البيت بإقتفاء أثرهم:

قلد الآل وعنهم لا تمل	تنج قطعاً عن مهاوي الزلل
لا تقل إن اختلافاً بينهم	صير الواضح مثل المشكل
(فإذا قلنا ليحيى قيل لا	هاهنا الحق لزيد بن علي)
فاختلاف الآل فيما بينهم	ليس قدحاً سيما في العمل
إن أصحاب النبي اختلفوا	وهم خير القرون الأول
فأرجع اليوم لما قرره	آخر منتصر للأول
قد بنى الفرع على أصل إلى	مقد السابق منهم موصل
فإذا خالف يحيى أصله	مثلا قيل بذا لم يعمل
فالى الكل من تأصيله	رد جزئي وذا لم يشكل
قلت أيضاً (أو سواهم من بني	فاطم أبناء خير الرسل)
(قرروا المذهب قولا خارجاً	عن نصوص الآل فابحث وسل) [2]

---

(١) جحاف: درر نحور الحور العين ، سبق ذكره، ص ٤٩٤.

(٢) الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج١ ، ص٣٣٤-٣٣٥ .

وإذا كان الشاعر أكثر إلتزاماً من صاحب عقود التشكيك بمخرجات مذهب الإمام زيد بن علي ، فأننا نجده أقل منه ميلاً للتأمل والنظر في مدخلات مذهب يحيى بن الحسين. لذلك نراه يبدي دهشته من الشكوى المبثوثة في أبيات القصيدة (أيها الأعلام من ساداتنا)، وهو بدلو بدلوه في جملة المسائل المثارة بين أنصار مذهب الإمامين ، بعد أن تعمق الخلاف حول القاعدة الأصولية الأولى المتعارف عليها لدى زيدية اليمن الهادوية: "الإجتهاد الأول بمنزلة الحكم فلا ينقضه الثاني"[1]، والقاعدة الأُخرى: "إذا تعذر الإجتهاد جاز التقليد"[2]. فكلتا القاعدتان بالنسبة للمرجعية الدينية تعدان في حكم المطلق، حيث يقتضي الأمر إقتفاء أئمة آل البيت، الذين "يفحصون المذهب الزيدي مسألة مسألة كالعمار لا يضع الحجر إلا وقد فحصها وشذبها ووزنها بالميزان المعماري حتى أصبح الفقه الزيدي صرحاً شامخاً متكاملاً لا تهز كيانه عاتيات التشكيك." [3]

وثمة دلالة عقلية ونقلية نفهمها من مغزى كلمة "زيدية" ، كونها في "أول أمرها لم يكن لها دلالة مذهبية أو فكرية بقدر دلالتها السياسية . وغالباً ما نجد المصادر تشير إلى كل من أتفق مع الإمام زيد بن علي في دعوته الإصلاحية إلى دفع الظالمين ، ونصر المستضعفين ، ورعاية المال، والحق العام ، والحريات السياسية ." [4] لكن هذه التعليل لمصطلح "فقه أهل البيت"، و"مذهب أهل البيت" ، و"أئمة أهل البيت" ، لا يساعدنا كثيراً التعرف على مغزى القول إن كل إمام مهما بلغت مكانته وعلميته "مجتهد يخطئ ويصيب". [5]

والأمر كذلك بالنسبة لمبدأ جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل ، طبقاً لمذهب زيد بن علي ، أو تماشياً مع مذهب يحيى بن الحسين الذي يشترط شروط قاسية لمن يأنس في نفسه المقدرة على القيام بأمر الإمامة، وفي مقدمتها: الذكورة والشجاعة والعلمية ، أي الإجتهاد لمن

---

(1) الكبسي: الفروق الواضحة البهية ، سبق ذكره ، ص ٦٨ .

(2) المصدر نفسه ، ص ٧١ .

(3) المصدر نفسه ، ص ٦٠-٦١ .

(4) حميد الدين : الزيدية قراءة في المشروع ، سبق ذكره ، ص ٢٠ .

(5) المصدر نفسه ، ص ١١٤ .

يمتلك أدواته ، سواء عرف دليل القول أم لم يعرفه هو في نهاية المطاف مقلد لمجتهد . وهكذا نجد الشاعر الحسن بن إسحق بن المهدي أكثر علماء عصره تمسكاً بتقليد أئمة آل البيت ، كما نفهم ذلك من سياق قصيدته :

إن يكـــن قـــرره منـــهم فـــتى	فهـــو مـــن أقـــوالهم لا تـــذهل
داخـــل لا خـــارج عنـــهم فمـــن	رام تقليـــــد لـــــه فاليفعــــــل
أو يكـــن قـــصدك تقريـــر الـــذي	هـــو عنـــهم خـــارج في معـــزل
لم يكـــن منـــهم ولا مـــن شـــيعة	لهـــم فـــاردد كـــلام المبطـــل
أو فطالبـــــه دلـــــيلا مـــــسنداً	ســـالماً أســـناده مـــن علـــل
فبـــذاك الفلـــج لا الـــدعوى بـــلا	شاهداً يهدي إلى الحـــق الجلـــي[1]

أثار موقف شيخ الإسلام الشوكاني الممالي لمذهب أهل النسة والجماعة لغطاً كبيراً في أجواء صنعاء ، منذ توليه منصب القضاء الأكبر ، وصدور باكورة أعماله: إرشـــاد الغـــبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي . غير أن المعارك الجانبية التي نلمسها بـــشكل واضـــح في الرسائل العلمية التي تطرقت بشكل أو آخر لمذهب العترة ، لم تغفل بدورها قيمة العمل بمبـــدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وكان معظم العلماء المعاصرين لإسحق بن يوسف ، قـــد أدلوا بدلوهم في هذه المسألة العويصة "تقليد آل البيت" ، منذ أن فجر صاحب كتاب (الأزهار في فقه الأئمة الأطهار) وشرحه (الغيث المدرار) ذلك الجدل السياسي الذي لم يتوقف بعد، حتى بعد سقوط نظام المملكة المتوكلية اليمانية في مطلع العقد السابع من القرن الماضي.[2]

([1]) زبارة : تقاريظ نشر العرف ، سبق ذكره ، ص ٣٣٥ .

([2]) نلاحظ في هذا الصدد كثرة الحواشي الناقدة لشرح الأزهار ، نخص بالذكر منها ذلك العمل النقدي (ضوء النهار) للحسن الجلال ، فضلاً عن مصنف الشوكاني (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار) ، والمقالة المعارضة له بقلم محمد بن صالح السماوي صاحب (الغطمطم الزخار المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار) الملقـــب بـــابن حريوة . وتتضح لنا حدة الخلاف بين علماء ذلك العصر ، من خلال مطالعتنا لتعليق الشوكاني على مقالة خصمه بقوله: "إن ابن حريوة جاهل ليس بفقيه ، فهو لا يدري بأن السيل لا ينجس". انظر حيثيات هـــذا الخـــلاف في كتاب زبارة : نيل الوطر، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٧٤ ، وأحمد حسين شرف الدين: تاريخ الفكر الإســـلامي ، سبق ذكره ، ص ٢٤٢ .

إن مسألة التعصب المذهبي الذي شاع أمره بين العامة والخاصة ، كان يشكل نقطة تماس بين مصطلحي الاجتهاد والتقليد بالنسبة للمرجعية الدينية الزيدية . لقد أدرك الشوكاني بحصيفته جملة المشاكل والعلل التي يعاني منها المجتمع اليمني ، ولم يجد لها حلاً غير المجاهرة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، تارة باللسان ، وتارة أُخرى بالقلم . فكانت كتابات علماء المؤسسة الإمامية في الموضوع ـ التقليد والمفتين فيه ـ قد حفزته للتعبير عما يجيش في صدره ، فكتب منددا: "وما ذكرنا فيما سبق من أنه كان الزيدية والهادوية في الديار اليمنية إنصاف في هذه المسألة بفتح باب الاجتهاد . فذلك إنما هو في الأزمنة السابقة كما قررناه سلفاً . وأما في هذه الأزمنة فقد أدركنا منهم من هو أشد تعصباً من غيرهم ، فإنهم إذا سمعوا برجل يدعي الاجتهاد ، ويأخذ دينه من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، قاموا عليه قياماً تبكي عليه عيون الإسلام.." [1]

وعندما أشتد نفوذ تيار التشيع المعارض لتيار السنة ، أخذ الشوكاني يدافع بعاطفة قوية عن موقفه المتجذر في فكر الزيدية ، ودعوته الملحة بفتح باب الاجتهاد . فهو يعتقد أن السبيل إلى إحياء علوم القرآن (الكتاب والسنة) يستلزم من أولي الأمر إعادة فتح باب الاجتهاد على مصراعيه كي يتخلص الناس من عبادة السلف الصالح وتقديس الأئمة . والطريق الأمثل للخلاص من هذا المأزق، هو البحث الدقيق عن دليل كل رأي من آرائهم ، عملاً بالقول المأثور للإمام علي: "اعرف الرجال بالحق ، ولا تعرف الحق بالرجال".

يناقش الشوكاني هذه المسألة قائلاً : "وكثيراً ما تسمع من أسرى التقليد الذين يعرفون الحق بالرجال لا بالاستدلال ، إذا قال لهم قائل : الحق في هذه المسألة كذا ، أو المرجح قول فلان ، قالوا : لست أعلم من فلان ، يعنون القائل من العلماء بخلاف المرجح ، في تلك المسألة ، فيقول لهم : نعم ، لست أعلم من فلان ، ولكن هل يجب علي اتباعه والأخذ بقوله ، فيقولون لا ، ولكن الحق لا يفوته ، وحده بخصوصية فيه ، أم لا يفوته ومن شابهه من العلماء

[1] الشوكاني : القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد ، سبق ذكره ، ص ٨٤ .

ممن بلغ المرتبة ، التي بلغ إليها من العلم ، فيقولون: نعم لا يفوته هو وأشباهه ممن هو كذلك ، فيقال لهم من الأشباه والأنصار في علماء السلف .. "[1]

رفع الشوكانيون الوهابيون شعار التجديد في الفكر الزيدي على أمل إصلاح الخلل الكامن في المؤسسة الإمامية وما اعتورها من ممارسات منحرفة أفضت فيما أفضت إلى ظهور البدعة وتفشيها في أنحاء البلاد بين العامة والخاصة. وكانت المطالب الملحة بنشر علوم القرآن مدخل نظري لنقد النخبة العلوية الحاكمة ، التي حرصت على نشر مظاهر الجمود السياسي والإجتماعي المفضي للتعصب المذهبي . وللشوكاني رأي مخالف لمن "يجوز تقليد الإمام الهادي. إن منع من التقليد ـــ وهذا من أغرب ما يطرق سمعك إن كنت ممن ينصف . وبهذا تعرف أن مؤلفات اتباع الإمام الهادي في الاصول والفروع وإن صرحوا في بعضها بجواز التقليد فهو على غير مذهب إمامهم ، وهذا كما وقع لغيرهم من أهل المذاهب." [2]

إن عرضاً أساسياً للاجتهاد وأدواته لا يستنفد من خلال تقريره بأن هذا الاتجاه هو المبدأ الفعال في تحرير العقل من ربقة التقليد الأعمى للغير عن جهل . والشوكاني يتحدث عن قيمة الاجتهاد بالنسبة لزيدية اليمن الهادوية ، الذين يعلمون علم اليقين أن الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي كان يذم التقليد وأهله . ها هنا ينبغي أخذ نقطتين من هذه القضية المثارة في كتابه (القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد) ، بعين الاعتبار والنظر من زاوية القاضي والمفتي، الذي يشدد القول على إنفتاح باب الاجتهاد وعدم انسداده في بلاد اليمن . نفهم ذلك من خلال تلك الأسئلة المثارة التي يعطف عليها مراراً وتكراراً "ثم نقول للمقلد من أين عرفت أن الحق بيد الإمام الذي قلدته ؟ وأنت تعلم أن غيره من العلماء قد خالفه في كل مسألة من مسائل الخلاف". [3]

([1]) المصدر نفسه .

([2]) المصدر نفسه ، ص ٨٠ .

([3]) المصدر نفسه ، ص ١٢٢ .

ولا يكتفي بتبيان هذه الظاهرة ـ التقليد عن جهل ـ بل يمضي قدماً في توضيح أثارها على الأُمة ، من خلال جماعة العلماء المشتغلين بالقضاء والفتيا ، مذكراً إياهم بالحديث الشريف للرسول صلى الله عليه وسلم: " القضاة ثلاثة . قاضيان في النار ، وقاضٍ في الجنة ، فالقاضيان اللذان في النار ، قاضٍ قضى بغير الحق ، وقاضٍ قضى بالحق وهو لا يعلم أنه الحق ، والـذي في الجنة قاضٍ قضى بالحق وهو يعلم أنه الحق ".[1] ثم يتساءل مجدداً: "فبالله عليك هل قضيت بالحق وأنت تعلم أنه الحق ، إن قلت نعم فأنت وسائر أهل العلم يشهدون بأنك كاذب لأنك معترف بأنك كاذب لأنك معترف بأنك لا تعلم بالحق، وكذلك سائر الناس يحكمون عليك بهذا مـن غير فرق بين مجتهد ومقلد.." [2]

تنطوي هذه الرؤية على ثنائية معيارية ـ الاجتهاد والتقليد ـ لا تستطيع الإجابة عـن السؤال الذي طالما شغل الفكر الإسلامي بها بوجه عام، والفكر الزيدي بوجه خاص . ومـن يتتبع سير أئمة الزيدية المجتهدين ، يجد أنه كان بمقدورهم الانفتاح على شيوخ وأئمة المـذاهب الأُخرى المخالفة لهم في مسألة الإمامة ، والإطلاع على آرائهم ومناظراتهم تماماً كمـا حـصل للإمام زيد بن علي مع شيخ المعتزلة واصل بن عطاء ، والإمام الهادي مع الفقيه يحيى النقـوي ، والإمام أحمد بن سليمان مع القاضي جعفر بن عبد السلام.[3] تلك الخلافات المستفحلة في عصر الشوكاني حول الإمامة وإستحقاقها ، دفعت شيخ الإسلام دفعاً إلى خوض معركة ضارية ضد خصومة تحت لسع سياط ألسنتهم وإندفاعهم في الكيد له ، والحط من فتاويه بصرف النظر عن قيمة الفتاوى المضادة التي كان لها ضحايا كثر .

([1]) حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما .

([2]) الشوكاني : القول المفيد ، سبق ذكره ، ص ١٣٤ .

([3]) عارف : مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية ، سبق ذكره، ص ٤٠ . وكلام الإمام الهادي عام وينطبـق علـى المنتصرين للفلاسفة أو المتكلمين من المخترعة في عهد الدولة الزيدية الثانية ؛ وحتى المعترضين على ذلك من شيوخ المطرفية.

البـــاب الثاني

الفصل الأول

الشوكاني في محك القضاء والفتيا

المؤثرات الحنبلية على مذهبه ومصنفاته:

سأقصر مناقشتي في هذا الفصل على تجربة شيخ الإسلام الشوكاني بهدف تقصي مجمل الأدوار الثقافية والسياسية المختلفة التي اسندت إليه كفقيه مجتهد وظيف خبرته العلمية لخدمة النخبة العلوية الحاكمة. وسنعرض في هذا السياق بعض السمات العامة لدعوته مهملين كثيراً من الجزئيات ، ليتسنى للقارئ أن يلم بجوهر مذهبه الإصلاحي المقارب لمذهب شيخ الإسلام ابن تيمية الحراني، ومذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي. دون الحاجة إلى إثبات زيدية الشوكاني وهادويته، فضلاً عن نزعته السلفية التي تتخذ من الكتاب والسنة منطلقاً سياسياً لتعميم مذهبه الذي يتأرجح بين شرطية البطنين وقرشية الخلافة.

من هذه الزاوية، ستقتصر معالجتنا للمرجعية الدينية ممثلة بشخص الإمام والمحتسب وشيوخ الإسلام الطامحين في منصب الإمامة. هذه الوضعية المعقدة للمؤسسة الإمامية تبرز أمامنا وضعيتين متناقضتين ليس على مستوى الفكر السياسي فحسب ، بل وعلى مستوى الفعل الإجتماعي . فالتشيع المذهبي في يمن الدولة القاسمية قبل وبعد صعود نجم الشوكاني، كان محوره الإمامة وإستحقاقها ويقتصر ذلك الدور على تقديس مذهب آل البيت . على عكس الحال في بداية الدولة الزيدية الأولى (دولة الهادي يحيى)، والثانية (دولة المتوكل أحمد)، التي كان يستأثر فيها الإمام بمنصب الرئاسة الدينية والدنيوية ، بما في ذلك القضاء والفتيا الذي أضحى في مختلف عهود الدولة الزيدية الثالثة (دولة القاسم بن محمد) من إختصاص شيخ الإسلام .

إن لدراسة الشوكاني وعصره أهمية كبرى وطابعاً خاصاً بالقياس لمختلف الأدوار التي نهض للقيام بها على إمتداد نصف قرن من الزمن . فالموقع ذاته (القضاء الأكبر) ، بما يمثله من

مكانة دينية مرموقة ، أتاحت له تمرير برنامجه الخاص "الأئمة من قريش"، تمهيداً للانقلاب على الخلافة القاسمية. وهذا ما نجد تعبيره في رؤى ومواقف جمهرة الفقهاء العرب من آل نشوان وآل الشوكاني المنخرطين في سلك القضاء والفتيا والتدريس والخطابة في الجوامع، الذين أحتفظوا لأنفسهم بمكانة اجتماعية وسياسية مقاربة لمكانة النخبة العلوية الحاكمة . الأمر الذي يدفعنا دفعاً إلى تقديم قراءة متأنية لسيرة شيخ الإسلام ، بهدف إكتشاف براعته الشخصية في إدارة الصراع المذهبي المحتدم بين تياري القحطانية والعدنانية وفق تلك التوازنات السياسية والاجتماعية المرسومة بعناية ودقة متناهية من قبل إمام العصر .

وفق هذه الخطة المحددة لمدخلات فقه الفقيه ومخرجات فقه السلطة، تتعدد المعايير والقيم الأخلاقية لمفهوم شرطية البطنين، فضلاً عن تتعدد مرجعية الإجتهاد لتلك الرؤية الخاصة لمفهوم قرشية الخلافة، وفق مقتضيات الحاجة ووفق مصلحة أطراف النزاع حول الرئاسة واستحقاقها. وبالتالي تتكرر المأساة، مأساة تقديم البيعة لعدد من الأئمة والدعاة الغير مؤهلين لشغل هذا المنصب الرفيع ، فيضطر شيوخ الإسلام إلى رمي ثقلهم لصالح هؤلاء الأئمة الصغار ، تماماً كما فعل الشوكاني بتقديمه البيعة للأمير أحمد بن المنصور علي وهو شاب يافع لم يتعدى سن العشرين لا يعرف من الإمامة سوى رسومها. ويغدو مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمستوياته الثلاثة ، قد سخر بشكل أو آخر لخدمة مصالح تيار العدنانية، في مواجهة طموحات تيار القحطانية .

فالشوكانية من وجهة نظرنا، ليست حركة إصلاحية سياسية بالمعنى العلمي لهذا المصطلح العام الشائع الاستخدام في مجال العلوم الاجتماعية ، إنها أقرب ما تكون إلى تيار فقهي سياسي مناهض لمذهب العترة . وهي بالتالي الإفراز المباشر لحركة الردة السياسية والعقدية عن مذهب أهل العدل والتوحيد، يضع صاحبها الكتاب والسنة والإجماع في مقدمة أهدافه وبرامجه، مغلباً أياها على علم الكلام ومباحثه. فضلاً عن طموحه إلى تعميم نظرية الأئمة من قريش كخطوة متقدمة تمهد الطريق لإلغاء شعائر الخلافة القاسمية بما في ذلك شعار شرطية البطنين.[1]

---

(١) غليس: التجديد في فكر الإمامة ، سبق ذكره، ص ١٤٢.

فالإجتهاد الشخصي الذي مارسه الشوكاني في رسائله وفتاويه، يدخل ضمن علائق الصراع بين الفرق الزيدية المتناحرة ، ويدخل أيضاً ضمن تلك الدوامغ الشعرية التي هي سمة سياسية وثقافية لعصره وعصر من قبله. فالبحث الدائم عن كل ما يشكك في شرطية البطنين كان ديدنه ، بل ومذهبه في إصلاح الخلل الكامن في فكر الزيدية.

إن النزعة الشوكانية الوهابية المغرقة في سلفيتها لم تأت من فراغ ، بل هي خلاصة لتجربة جيلين من علماء اليمن الذين طرقوا باب الاجتهاد بقوة . ويعود الفضل في إثراء تجربة شيخ الإسلام إلى ذلك النفر من الفقهاء المجتهدين (ابن الوزير والجلال والمقبلي وابن الأمير)، الذين أمدوه بذلك الزاد العلمي المتحرر من القيود المذهبية ليصبح إماماً ضليعاً بشتى العلوم العقلية والمعارف النقلية.[1] يضاف إلى ذلك ، إقترابه الشديد من البلاط القاسمي وملاصقته الحميمة لثلاثة من أئمة الدولة القاسمية (المنصور والمتوكل والمهدي)، الذين شدوا من أزره ورفعوا مقامه ، فأستقام له الأمر لاسيما بعد توليه منصب المحتسب الذي يشرف على تعيين القضاة في المحاكم الشرعية ، ومشائخ الشرطة والأسواق ومأموري الوصايا والأوقاف .

هذا الموقع الجديد (مشيخة الإسلام) اتاح له المجال في تعميم مذهبه، ويعود الفضل في ذلك إلى من حوله من القضاة العرب المنخرطين في سلك القضاء والفتيا والتدريس في صحون الجوامع . ولا أحسب بعد هذا كله، أن يذهب أحد إلى القول بأن القاضي محمد كان صاحب مذهب خاص به له إجتهاداته الفردية المتعارضة مع بعض أئمة الزيدية الأعلام، كالإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى صاحب كتاب الأزهار في فقه الأئمة الأطهار. فكتابة النص شيء، والتعليق عليه بحاشية أو شرح شيء آخر ، قد لا يفي بالغرض المطلوب ، أعني بذلك الاجتهاد بالقوة في زمن التقليد.

ثمة شروط موضوعية ونفسية خاصة دفعت بالشوكاني إلى الكتابة السجالية والتنظير لصالح تلك النخبة الفكرية المشايعة لمذهب أهل السنة والجماعة. وهو بكل المقاييس، كان عالماً

---

[1] انظر كلاً من صبحي: في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٣٤٧ وما بعدها ، وغليس : التجديد في فكر الإمامة، سبق ذكره ، ص ١٢٧ .

فذاً واسع الحيلة، أدرك ببصيرته النافذة أن الدولة القاسمية كانت في طريقها إلى الإنحدار نحو الهاوية، فأخذ يعد العدة لتعميم مذهبه ، بل والدعوة لنفسه. فكل ما كان يؤرقه هو رؤية أولئك الصبية الذين يتربعون دست الإمامة، وهم غير مؤهلين تأهيلاً علمياً وذهنياً للقيام بأمرها على أكمل وجه. تلك الحالة الشاذة، كانت بالنسبة للفقيه العارف علة العلل، وهو يمتهن القضاء والفتيا في زمن أضحى فيه العرف القبلي (حكم الطاغوت) معياراً للحكام والمحكومين.

من هذه الرؤية المتعارضة ، تبرز أمامنا جملة من الأهداف والمقاصد التي نحاول من خلالها رصد مؤثرات النهضة الوهابية السلفية على برامج الدعوة الشوكانية . أما الخلفية التاريخية للتجربة الشوكانية فتعود بجذورها إلى بداية عهد الدولة الزيدية الثانية ، حيث تبرز لنا تجربة القاضي نشوان بن سعيد الحميري التي تركت أثرها البالغ على عدد من رموز الإتجاه الزيدي المتفتح على أهل السنة، وبوجه خاص الشوكاني الذي كان يتحرق شوقاً لشغل ذلك المنصب الديني الرفيع (الإمامة) إلى جانب منصب القضاء الأكبر والوزارة.

ومهما يكن من أمر البيعة لإمام صنعاء، أو الدعوة إلى ولاية الله والسبل المؤدية إليها، فمن المؤكد أن المؤسسة الإمامية سواء في عهد الدولة الزيدية الثانية (دولة أحمد بن سليمان)، أو وسط عهد الدولة الزيدية الثالثة (دولة القاسم بن محمد) ، كانت قد أحالت أصول الدين الخمسة إلى ملك عضوض . يتضح ذلك من مسلكية النخبة العلوية الحاكمة التي أحاطت نفسها بمظاهر الأبهة والتقديس ، على غرار ولاة بني أمية وخلفاء بني العباس الذين حكموا أهل اليمن بالحديد النار. لقد أستعار آل القاسم من الأمويين النظام الإداري والجباية والمكوس المخالفة لأحكام الشرع، كما أستعاروا من العباسيين مصطلحاتهم الفقهية والكلامية والألقاب السياسية للخلفاء كالهادي والمهدي والمنصور. وعلى نفس المنوال حرصوا على تبادل الهدايا من الجياد الفاخرة مع الأمراء المغوليين في الهند[1]، كما حرصوا على التقرب من الفقهاء المجتهدين ربما

---

(١) انظر:

R. B. Serjeant. Sana'a: An Arabian Islamic City, p. 54.

بهدف التستر وراء شهرتهم العلمية ، وقلما نجدهم يصغون لـ"صيحات المتطرفين الذين نـاوؤا الشوكاني بل وهاجموه .. واتهموه بأنه يقوض مذهب أهل البيت." (١)

كان موضوع شرطية البطنين إلى جانب موضوع قرشية الخلافة شـغله الـشاغل، فعلاجها الناجع إنما يكون بالرجوع إلى القواعد الدينية المنصوص عليها في الكتاب والسنة. كان حظ محمد الشوكاني أكبر من حظ نشوان الحميري ، الذي سبق وأن فند نظرية شرطية البطنين في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية ليثبت للجميع تهافت نظرية الهادي في الإمامة . وعلى غراره، حاول الشوكاني في كتاب السيل الجرار الحط من تلك النظرية الزيدية الهادوية، التي سـبق وأن أشاد بها في كتاب (العقد الثمين في إثبات الوصية لأمير المؤمنين) (٢)، تماماً كما جاء في رسـالة (التحف في الارشاد إلى مذهب السلف) . أوليس هذا الإقرار والإعتراف بالوصية ذاتها، يعـد نوعاً من ممارسة التقية للحفاظ على مكانته الاجتماعية وعلو رتبته العلمية ، خشية أن يتعـرض للمساءلة والمحاسبة من قبل أئمة آل القاسم؟

تنوعت الموضوعات المثارة في أعمال الشوكاني بحسب الثقافة الفقهية التي عمت مجالس العلم في صنعاء، وكان معظم الزيدية يعتقدون أن حديث قرشية الخلافة لا يصرح بجواز الإمامة في غير آل البيت، كون الاختصاص لا يكون إلا في العلويين (الهاشميين) أبناء فاطمة الزهراء.(٣) فالظروف السياسية الصعبة التي كانت تمر بها الدولة القاسمية وربيبتها المتوكلية اليمانية ، أتاحت له الفرصة ولأقرانه من الفقهاء العرب من آل الشوكاني وآل الإرياني الجمع بين منصب الوزارة ومنصب القضاء الأكبر والحسبة، حيث أحتفظت زعامات هذه الأُسر بمنزلة اجتماعية ونفـوذ سياسي تفوق نفوذ الأُسر العلوية المتنفذة في صنعاء وذمار وصعدة وشهارة .

شغل الشوكاني منصب القضاء الأكبر نحو خمسة عقود أكسبته خبرة بالبيئة الـسياسية والاجتماعية التي عايشها عن كثب ، وكان أكثر علماء عصره وعياً بذلك الخلل الكـامن في

---

(١) الغماري : الإمام الشوكاني مفسراً ، سبق ذكره ، ص ٧٠ .

(٢) الشوكاني: العقد الثمين في إثبات الوصية لأمير المؤمنين، نقلاً عن صبحي: الزيدية ، سبق ذكره، ج٣، ص ٥٧٤.

(٣) غليس: التجديد في فكر الإمامة ، سبق ذكره، ص ١٠٤.

المؤسسة الإمامية ، حين أفصح عما يدور في خلده من أفكار وخواطر نكاد نلامسها ملامسة دقيقة في فصول محدودة من سيرة حياته أوجزها تلميحاً في كتاب أدب الطلب، وتراجم البدر الطالع ، وتصريحاً في كتاب إرشاد الغبي ، والسيل الجرار. حيث كان يجري في مختلف أبوابها وفصولها مقارنة علمية بين معظم المذاهب الإسلامية ، وبوجه خاص مذهب أهل العدل والتوحيد (المذهب الزيدي الهادوي)، ومذهب أهل السنة والجماعة (المذاهب الأربعة) . وبذلك أضحت اجتهاداته فيما يتعلق بالإمامة وإستحقاقها مثار خلاف عميق، بل ومزمن بين تيار القحطانية وتيار العدنانية.

أعتنق الشوكاني الأفكار والمبادئ المناهضة لتيار العدنانية مستعيناً على خصومه بمنهج علم الكلام ، حيث نجده يحط من قيمة المشتغلين بهذا العلم ومباحثه الذي أدرجه في مؤلفاته ضمن خانة الخزعبلات.. في المقابل ، كان منهجه المفضل هو علم الحديث وأسانيده ، وهذا ما نلمسه بشكل خاص في موسوعة (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار)، وكتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول)، ومصنف (قطر الولي على حديث الولي أو ولاية الله والطريق إليها) الذي لا يحيد فيها قيد أنملة عن منهج الكلام الذي كان عليه المعوَّل دائماً في تفسير المذاهب الفقهية والعقائد.

علماً بأن رسالة (العقد الثمين في إثبات الوصية لأمير المؤمنين) لم تلق إهتمام يستحق الذكر ، غير تلك المقالة النقدية (الغطمطم الزخار المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار) المنسوبة للفقيه محمد بن صالح السماوي ، الذي شن فيها هجوماً كاسحاً لمروجي نظرية قرشية الخلافة ، كفكرة ومشروع سياسي ينتقص من مبدأ شرطية البطنين . مثلما خصص الشوكاني القسم الأكبر من السيل الجرار لتفنيد مباحث كتاب الأزهار ، خصص ابن حريوة كتاب الغطمطم لتفنيد مباحث السيل الجرار وإثبات بطلانها، فيما يتعلق بمفهوم الإجتهاد والتقليد من جهة، ومفهوم الموالاة والمنابذة من جهة أُخرى.

وإذا كان كتاب الأزهار لابن المرتضى قد نال "شهرة واسعة وتعددت شروحه ولعل أشهرها شرح ابن مفتاح[1]" [2]، فإن كتاب السيل الجرار لم ينل تلك الشهرة إلا بعد صدور الغطمطم الزخار ، ونورد هنا جملة مطاعن صاحبه على شيخ الإسلام الشوكاني:

- أنه ينهى عن التقليد ويحرمه بعد أن حاول أن يكون له أتباع فلم يجد رغم استخدام نفوذه. وألف (الدرر البهية) وشرحه وروج له ، وحاول من خلال (السيل الجرار) أن يلزم المجتهدين فضلاً عن العلوم بتقليده .
- أنه ينقل نصوصاً من كتب ابن حجر ، أو الرازي ، أو السيوطي ، وهو لا يعرف معناها، مما يجعله يغلط في نقلها .
- تأثره بكتب الحديث ، ولهذا فكل اعتراضاته سطحية إلا ما أخذه عن الحسن الجلال .
- أنه ـ أي الشوكاني ـ لا يعرف السنة ، وأنه يدعي نصوصاً لا وجود لها ، ويزيد في الأحاديث الزيادات لنصرة مذهبه لا أصل لها .
- أنه قد ينفي ورود أي حديث في مسألة ما ، ويكون ذلك الحديث في الصحاح الست ، أو في المسانيد ، والمعاجم المشهورة .
- قد يتجاهل الأدلة الصحيحة، ويورد الأدلة الضعيفة ، ليتمكن من الرد عليها .
- التناقض الواضح ، فقد يقوي دليلاً ما حينما يكون حجة له ، ويضعفه حينما يكون حجة عليه.
- زيف تبجحاته بأنه أتى بما لم يُسبق إليه وأبان بأنها مجرد خيالات ناتجة عن أوهام .
- قصور اطلاعه على مراجع اللغة، وكتب الحديث ، وعدم معرفته بكتب الحديث عند الزيدية خاصة .

---

(١) هو عبد الله بن أبي القاسم بن مفتاح ، أبو الحسن الزيدي ، من مواليد غضران ناحية بني حشيش ، نال شهرة عظيمة من خلال حاشيته الموسومة بـ شرح الأزهار ، التي تعتبر من الحواشي المؤصلة لكتاب الأزهار في فقه الأئمة الأطهار لابن المرتضى . نال ابن مفتاح شهرة واسعة بحيث أصبح هذا الكتاب عمدة مدارس العلوم الشرعية باليمن منذ تأليفه، ويسمى بـ (المنتزع المختار من الغيث المدرار شرح الأزهار) . الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية ، سبق ذكره ، ص٦١٠ .

(٢) الحبشي : مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٥٣ .

- اجتهاد بجواز طاعة الإمام الجائر وسيرته وتوليه القضاء مع أئمة الجور .
- الإغارة على كتب العلماء وسرقة ما فيها مع التغيير الطفيف ثم نسبتها إلى نفسه . [1]

بصرف النظر عن صحة مثل هذه التهم التي ينسبها الفقيه السماوي للشوكاني ، ومنها قوله إن شيخ الإسلام كان لا يخرج بإنتظام لأداء صلاة الجمعة والجماعة ، "بدعوى أن ذلك يسقط هيبته وصلاته أثناء مضغ القات وإمامة الصلاة مع نفر قليل في بيته".[2] ولصاحب الغطمطم عذره ، فقد عرف عنه إنتسابه لتيار العدنانية المناهض لتيار القحطانية، فضلاً عن مزاجه الحاد في الكلام والكتابة التي يخلط فيها بين النقد الموضوعي والتجريح الشخصي . أما الشوكاني فكان على سجيته متحاملاً أشد التحامل على أولئك النفر من الفقهاء المشايعين لمذهب آل البيت . وكان حقل القضاء كجزء مكمل للفتوى والمناظرات العلمية أفضل السبل المؤدية إلى سلق الخصوم وتشويه سمعتهم إن أمكن .

وتجربة شيخ الإسلام مع تيار العدنانية تؤكد غلبة الظروف الموضوعية في بنية المجتمع السياسية وحتى الثقافية ، تلك الظروف التي كانت تعطل صفاء نظام القضاء والفتيا الذي يقع تحت تأثير التوجهات المذهبية والنزعات العرقية. بالرغم من ذلك لم يخف إعتداده بفتاويه وإعتزازه بمؤلفاته، خاصةً السيل الجرار الذي استهله بالعبارات التالية: "أحببت أن أكون حكماً بينه وبينهم ، ثم بينهم أنفسهم عند إختلافهم في ذات بينهم .. وستقف يا طالب الحق بمعونة الله سبحانه في هذا المصنف على مباحث تشد إليها الرحال، وتحقيقات تنشرح لها صدور فحول الرجال، لما أشتمل عليه من إعطاء المسائل حقها من التحقيق والسلوك فيما لها وعليها في أوضح طريق مع كل فريق." [3]

ويكفي أن أشير إلى أن مجمل الشروح والحواشي الناقدة وغير الناقدة لكتاب الأزهار في فقه الأئمة الأطهار ، قد أدت بدورها إلى توتر حقل الفقه، تحديداً منذ ظهور تلك الحاشية

---

(١) الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٩٠٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٩٠٧ .

(٣) الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (تحقيق محمد صبحي حلاق)، ج١، ص ٨٨-٨٩.

المفسرة للأزهار (البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار)، الذي حشد فيه المؤلف قـدر كبير من الحجج والشواهد المقتبسة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الموضحة لمذهب العترة . وعليه ، فقد توالت الشروح المفسرة لهذا العمل القيم ، التي أستعصت مباحثه على الشوكاني الذي كرس ما تبقى من حياته لتأليف (السيل الجرار)، الذي أفصح فيه عن مكنون ذاته الحائرة والمتحدية لما ورد في متن الأزهار ، بقوله: "وإذا تقرر لك اندفاعُ ما اعترضُ به على المصنف في تسميته لما ذكره هاهُنا أمام المقصود مقدمةً؛ فاعلم أن محل الإشكال وموضوع المناقشة هو قولهُ: ((لا يسعُ المقلدُ جهلُها))." (١)

وإذا كان الإفراط في الإختصار والمبالغة في الإدماج قد بلغا حداً لم يستطع معه المؤلف فهم ما كتبه بنفسه ، فاندفع معلقاً على تلك المقدمة: "التقليد في المسائل الفرعية العملية الظنية والقطعية جائز لغير المجتهد لا له، ولو وقف على نص أعلم منه، ولا في عملي يترتب على علمي كالموالاة والمعاداة". (٢) يعلق الشوكاني على تلك المقدمة التي وردت في عبارات ضيقة أشبه ما تكون بالألغاز متساءلاً: كيف يمكن أن يفهم أو يستخلص منها علماً وفقهاً؟ والمراد بذلك أن صاحب الأزهار ، على حد قوله يكون "قد نقض نفسه قبل أن يجف قلمه، ولم يتخلل بين قوله ((لا يسعُ المقلدَ جهلُها))، وبين قوله ((التقليدُ في المسائلِ الفرعية)) إلا لفظةٌ واحدةٌ وهي قولُه ((فصلٌ))." (٣)

هذا الإشكال المطروح على بساط البحث بني على اعتبار أن الاستنباط الفعلي في الاجتهاد المطلق وارد. والمجتهد المطلق عند الزيدية هو ذلك العالم المحيط أحاطة تامة بأحكام الحلال والحرام، الذي يرفض العمل بالتقليد جملةً وتفصيلاً . والرأي السائد بين سائر الفرق الإمامية وبخاصة الجعفرية والزيدية وجوب ممارسة الإجتهاد في الحوادث التي لم يرد فيها نص ولا إجماع، وذلك يكون بالبحث عن معرفة الحكم إما بطريقة القياس، أو المصلحة المرسلة، أو العرف، أو الاستصحاب، أو غيرها من الوقائع التي ورد بحكمها نص ظني الثبوت قطعي

(١) المصدر نفسه ، ج١ ، ص ٩٠.

(٢) انظر مقدمة كتاب الأزهار ، ص ٢٣ .

(٣) الشوكاني: السيل الجرار ، سبق ذكره ، ج١، ص ٩٠.

الدلالة.[1] وعليه، فقد اختلفت الأوساط الفقهية حول هذه المسألة الاجتهاد والتقليد، وجاءت الإجابات متعارضة على كتاب الأزهار وحاشيته البحر الزخار .

لقد فصَّل الشوكاني المقال في هذه المسألة: التقليد في المسائل الفرعية العلمية الظنية والقطعية جائز لغير المجتهد لا له ، وهو المصرح بالاجتهاد في حال توافر تسعة شروط للمجتهد، الذي يتمتع بتلك الملكة في تحصيل ظن بحكم شرعي، أما من يبذل "الوسع في تحصيل الحكم العلمي فإنه لا يسمى اجتهاداً عند الفقهاء وإن كان يسمى اجتهاداً عند المتكلمين." [2] وهذا القول المنسوب لشيخ الإسلام ليس تفصيلاً في المسألة أو المقدمة المبثوثة في كتاب الأزهار، بل هو توضيح لما ألتبس حول مفهوم الموالاة والمنابذة عند ابن المرتضى ، كما وردت في (باب الاجتهاد وصفة المفتي والمستفتي) :

"(مسئلة) الاجتهاد أعم وأخص ، فالأعم: بذل الجهد في معرفة الأحكام جملة بالنص الخفي. والأخص: ما يعرف به الحكم من غير رجوع إلى نص أو أصل معين كقيم المتلفات. والرأي يعم القياس والاجتهاد.

(مسئلة) الأكثر: الحق في المسائل القطعية مع واحد والمخالف مخط آثم.. لا إثم على من طلب الحق و لم يعاند. لنا: الإجماع على تأثيم اليهود.. بل كل مجتهد فيها مصيب بعد قبول الإسلام، والجبري مصيب كالعدلي ونحو ذلك.

(مسئلة) وعلى المقلد البحث عن حال المفتي في الصلاحية. وقيل [القيل لأبي حنيفة رضي الله عنه]: لا . قلنا: لا يأمن فسقه ويكفيه استفتى الناس أياه معظمين له." [3]

لكي نفهم مصطلح "الإجتهاد" فقهاً وسلوكاً، يستوجب الأمر منا التوكيد على أن "التقليد" هو نقيضه، كما يذهب إلى ذلك المحققين الأصوليين. وكما يذهب إلى ذلك الشوكاني بالقول: "إن قال المصنفُ يأخذها تقليداً، فقد خالف ما رسم له من كون التقليد إنما هو في المسائل الفرعية.. ولو كُلف بالاجتهاد قبل التقليد لكان بلوغه إلى [رتبة] الاجتهاد موجباً

(١) أبو زهرة: الإمام زيد، سبق ذكره ، ص ٤٤٦ .

(٢) الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، سبق ذكره ، ص ٤١٧.

(٣) انظر مقدمة كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، ص ١٩٤-١٩٥.

لتحريم التقليد عليه، لاسيما على القول الراجح من كون الاجتهاد لا يتبعض. وأما من قـــال إن الاجتهاد متعين وإنه لا يجوز التقليد على كل حال، فهو يُوجب الاجتهاد في مثل هذه المـــسائل المذكورة في هذه المقدمة وفي جميع مسائل هذا الكتاب." (١)

وبين الرجوع إلى فتوى الغير، كما هو الحال مع الشوكاني، الذي يعتمد بشكل رئيس على حاشية الجلال المسماة (ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار). فالرجوع إلى الغـــير، حيث لا يقين ببراءة الذمة، هو عين التقليد والمحاكاة للغير بحجة وبغير حجة. هذا هـــو شـــأن صاحب السيل الجرار الذي يفند متن الأزهار مسألة مسألة لإبطال مفعول مقالاتهـــا، بقولـــه: "أكثر هذه المسائل المذكورة في هذه المقدمة ليست بفرعية، لا في إصـــطلاح المـــصنف، ولا في اصطلاح غيره، فهي مما لا يجوز التقليد فيه عنده وعندهم .. ولا يخفي عليك أن هذا الكـــلام ساقط فاسد." (٢)

إن المقصود من الأحكام في تعريف الإجتهاد المطلق هو الأحكام الفعلية المبنية على دليل العقل ، بمعزل عن دليل النقل . وابن المرتضى في هذا الإتجاه المتحيز لمذهب العترة ، يجوز للعامي تقليد العالم المجتهد ، وهو يرمي من وراء ذلك القول: مقدمة: ((لا يسعُ المقلدُ جهلُها)) تسويغ التقليد لمن لا يمتلك أدواته من فقهاء الزيدية المحصلين، الذين يقرون ضمناً بـــشرطية البطـــنين وأحقية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بالإمامة العظمى ، أو بتعبير آخـــر الخلافـــة الراشـــدة المرشدة. الأمر الذي دفع بالشوكاني بذل مزيداً من الجهد لإجهاض أدلة القائلين بجواز تقليـــد المفتي مستعيناً برواية الجلال المبثوثة في المجلد الأول من كتاب (ضوء النهار، ص ٤٧-٤٨): "ربما يتوهم أن أحكام الشرع متعلقة بالعامي وأكثرها [استدلالي] مظنون وليس من أهل الاستدلال فيجب عليه التقليد بدلاً عن الإجتهاد، كالتراب بدل الماء إذا هو الممكن ، وما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه". (٣)

---

(١) الشوكاني: السيل الجرار ، سبق ذكره ، ج١، ص ٩١-٩٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٩٦.

(٣) المصدر نفسه ، ص ٩٥ .

والجواب التالي للشوكاني مصدره الثاني حاشية ابن الأمير الصنعاني (منحة الغفار على ضوء النهار، ج١، ص٤٧) ونحوها من العناوين المطروحة في سياق هذه الدلالة: "والجواب منع تعلق الظنيات بالعامي للاتفاق على أن الفهم شرط التكليف وهو شرط للوجوب ، وتحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب ، فإذن لا يتعلق بها إلا ما فهمه وليس ذلك إلا ضروريات الشرع، والعمل بالضروري ليس بتقليد لأن الضرورة أعظم الأدلة. ولهذا وقع الإتفاق على أن العامي يقر ما فعله ولا ينكر عليه ما لم يخرق الإجماع." [١]

ومن يطالع مؤلفات ابن المرتضى، وبوجه خاص مقدمة كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، يجد نفسه وجهاً لوجه مع عالماً زيدياً إمامياً مشايعاً لمذهب الإعتزال، محيطاً إحاطة تامة بتاريخ المذاهب الفقهية والفرق الإسلامية في أصول الدين.[٢] فهذا المصنف وغيره ينبئ عن تلك الشخصية العلمية المقتدرة التي لم يحالفها الحظ في معترك الإمامة والسياسة، كما حالف الحظ شيخ الإسلام الشوكاني في القضاء الأكبر والوزارة . فالمذهب الزيدي أعطى الأولوية للإجتهاد مع بقية شروط الحكم والفتوى في المسائل الأصلية والفرعية وثيقة الصلة بالإمامة ومقاصدها الشرعية. أنه بعبارة موجزة: فقه يدعو إلى التحرر العقلي من قيود النقل، وبالتالي يحرم على منتسبيه التقليد في العقائد: "يوجب الإجتهاد على ضوء القرآن والسنة في العبادات والمعاملات.. كما يفرض الخروج على أئمة الجور والثورة على الظلم الإجتماعي والطيغان الفردي، ولا يرضى لأتباعه بالمذلة والكسل." [٣]

فعلى المستوى النظري، كان معظم أئمة الزيدية يتمسكون بمذهب الإعتزال كخط سياسي مناهض لمقالات الأشعرية[٤]، والجهمية[١]. يضاف إلى ذلك أن الفقه الزيدي الهادوي في

---

(١) المصدر نفسه ، ٩٥-٩٦ .

(٢) الكمالي : الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى ، سبق ذكره، ص١٢٦.

(٣) الشماحي: اليمن الإنسان والحضارة، سبق ذكره ، ص ١٠١-١٠٢.

(٤) ينسب أتباعها إلى أبي الحسن الأشعري مؤسس المذهب الكلامي الإسلامي المعارض لمقالات المعتزلة العقلانية في الأفعال والصفات. يعرف أتباعه أنفسهم بأهل السنة والجماعة نظراً لتسمكهم الحرفي بعلم الحديث وأسانيده؛ ومن أشهرهم: الباقلاني، والاسفرائيني، والقشيري، والجويني إمام الحرمين، وحجة الإسلام الإمام أبي حامد الغزالي. والأشعرية فيما نعلم يذهبون مذهب إمامهم في أن العقل يستطيع بطريقة ما إدراك وجود الله، إلا أنه ليس للعقل

العصور المتأخره ، كانت مرجعيته لا تر ضيراً في التقليد المنهي عنه ، خلافاً لقاعدة "من قلد كفر" . لذلك نرى الشوكاني يتحامل على كل من يقول بقفل باب الإجتهاد ، وهو يراقب أشكالاً مختلفة من مظاهر التعصب والجمود المذهبي الذي أضحى صفة ملازمة لمعظم الفرق الزيدية ، وبوجه خاص فرقتي الهادوية والجارودية .

قصدت بهذه التوطئة أن أضع نفسي والقارئ في موضع شيخ الإسلام الشوكاني، كي يتسنى للجميع تمثل مدخلات فقه الفقيه في تلك البيئة السياسية المغرقة في تشيعها، وهي بيئة حُبلى بالصراعات المذهبية والعشائرية التي يغلب عليها الركود السياسي والإجتماعي، بل والتعصب السلالي. فكان من الطبيعي أن يستتبع ذلك التعيين السياسي لمنصب القضاء الأكبر والوزير الأول والمحتسب، قبولاً واستحسان لديه ، ومعارضة ضمنية لما أستجد في الساحة السياسية من قبل تيار العدنانية. وهذا الموقف يعكس بطبيعة الحال مفهوم الموالاة ومغزى المنابذة، كما تمثلها الفقيه الألسني نشوان بن سعيد الحميري، الذي كان يتطلع للرئاسة عن إستحقاق علمي.

وبدأ سريعاً أن المضمون الفكري للدعوة الزيدية المؤازرة لشرطية البطنين ، أخذ يتعارض مع شعار فتح باب الإجتهاد من جهة ، ومبدأ قرشية الخلافة من جهة أُخرى . ومن هنا يبرز دور الاتجاه الزيدي المتفتح على أهل السنة، ممثلاً بشخص القاضي محمد بن علي الشوكاني الذي تسلح بعدة علمية واسعة في العلوم النقلية ــ فقه وحديث وتفسير ــ لمقارعة خصومه الحجة بالحجة، مستفيداً من تجارب أولئك العلماء المجتهدين الذين نذروا علمهم ومعرفتهم لدحض نظرية الهادي في الإمامة وإستحقاقها من أساسها. ومثلما حاول الشيخ صالح المقبلي أن

عندهم ما له من شأن وتعظيم عند المعتزلة، فهو لا يوجب شيئاً من المعارف سوى النقل عندهم؛ ومعرفة الله بالعقل تحصل وبالسمع تجب. انظر الموسوعة العربية الميسرة، سبق ذكره، ج١، ص ١٦٦ .

(١) هم أتباع جهم بن صوان الذي قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وأنكر الإستطاعات كلها، وزعم أن الجنة والنار تبيدان وتفنيان . وزعم أيضاً أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط، وقال: لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز. حمل جهم السلاح وقاتل السلطان، وخرج مع سريح بن الحارث على نصر بن سيار وقتله سلم بن أحوز المازني في آخر عهد بني مروان. انظر البغدادي: الفرق بين الفرق، سبق ذكره، ص ٢١١ .

يؤسس لنفسه في الحرم المكي مذهباً خاصاً به له أتباع ومريدين، حاول الشوكاني تأسيس مذهب مقارب لمذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي.

غير أن هذه الوظيفة الدينية (القضاء الأكبر) بما تضفي على صاحبها من شهرة علمية ومكانة اجتماعية، أحتلت حيزاً واسعاً في دواليب السلطة القاسمية تمشياً مع الأنظمة والقوانيين المستعارة من الإدارة العثمانية ، التي ظلت سارية المفعول بعد إنسحاب الأتراك العثمانيين من اليمن . ويبرز دور (شيخ الإسلام) جلياً في الحياة السياسية ، كما نستشف ذلك من تراجم البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، المشبعة بعبارات الاطراء: "أعيان الأعيان وأكابر أبناء الزمان من أهل القرن الثامن ومن بعدهم إلى الآن، وربما أذكر من أهل عصري ممن أخذت عنه أو أخذ عني أو رافقني في الطلب أو كاتبني أو كاتبته من لم يكن بالمحل المتقدم ذكره، لما جبل عليه الانسان من محبة أبناء عصره ومصره".[١]

من هنا نفهم ضمناً أن مجمل الروايات التاريخية والأحاديث المروية التي ساقها الشوكاني في مطاوي البدر الطالع ، وفي فصول السيل الجرار ، تتداخل في مباحثها مع مقالة (العقد الثمين في إثبات الوصية لأمير المؤمنين)، التي ظلت ماثلة في ذهنه منذ نعومة أظفاره . فمشروعية نصب الإمام الفاضل، من ناحية تستدعي من المرجعية الدينية (أهل الحل والعقد) بذل الوسع في إعداد بيعة ناجزة في المكره والمنشط للإمام المرشح، تماشياً مع الأحاديث الصحيحة المصرحة بلفظ: ((من مات وليس عليه إمام جماعة فإن موتته موتةٌ جاهليةٌ)). [٢]

فالقاضي محمد الشوكاني مقارنة بعلماء عصره ، كان أكثر ولعاً بالحديث عن تجربته الشخصية، وعن البيئة السياسية المضطربة في بلاد اليمن الأعلى وتهامة . وكثيراً ما نجده يحيل القارئ في مطاوي البدر الطالع إلى خلفية الصراع المذهبي ومجرياته في كلٍ من صنعاء وذمار.

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣ .

(٢) انظر صيغة الحديث في مسند أحمد (٤/١٣٠-٢٠٢)، وسنن الترمذي (رقم ٢٨٦٣-٣٨٦٤)، وصحيح ابن خزيمة رقم (٩٣٠) وابن حيان (١٤/١٢٤-١٢٦ رقم ٦٢٣٣)، وفي المستدرك (١/١١٧)، كما أورده الهيثمي في المجمع (٥/٢٢٤) وقال: رواه البزار، والطبراني في الأوسط، وفيه خليد بن دعلج وهو ضعيف.

وهو حين يورد مثلاً سيرة السيد العلامة الحسين بن يحيى بن إبراهيم الديلمي، يتحدث عن نفسه وعن مؤلفاته بزهو ملفت للنظر. كما يتحدث عن الفتنة الهوجاء المفتعلة من قبل تيار العدنانية حول تلك الرسالة التي سماها (إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي)، بعد أن "وقعت هذه الرسالة بأيدي جماعة من الرافضة الذين بصنعاء المخالفين لمذهب أهل البيت فجالوا وصالوا وتعصبوا وتحزبوا وأجابوا بأجوبة ليس فيها إلا محض السباب والمشاتمة، وكتبوا أبحاثاً نقلوها من كتب الإمامية الجارودية وكثرت الأجوبة حتى جاوزت العشرين وأكثرها لا يعرف صاحبه." (١)

بالرغم من ذلك كله ، يشيد الشوكاني بتلك النخبة الفكرية المعتدلة في مواقفها السياسية من منتسبي التيار الزيدي المشايع للمعتزلة ، وعلى رأسهم: "السيد العلامة الهادي بن إبراهيم الوزير والسيد العلامة يحيى بن المهدي بن قاسم بن المطهر وغيرهما. وكان أحسن الناس وجها وأتمهم خلقة قد غشيه نور الإيمان وسيماء الصالحين. وإذا خرج نهاراً ازدحم الناس على تقبيل يده والتبرك برؤية وجهه وهو يكره ذلك وينفر عنه يغضب إذا مدح، ويستبشر إذا نصح." (٢) فضلاً عن إضفاءه مسحة قدسية على سيرة الإمام المنصور علي ورجال دولته الميامين، من موقعه كقاضي ومفتي ووزير أول مقرب من البلاط القاسمي.

في الوقت نفسه ، يسترسل شيخ الإسلام في الحديث عن ملابسات تلك الفتنة المذهبية التي أثارها جماعة الرافضة المتواجدون بكثافة في صنعاء ، وعلى رأسهم السيد إسماعيل بن عز الدين النعمي ، الذي يوسمه بالجهل المركب "كان رافضياً جلداً مع كونه جاهلاً جهلاً مركباً وفيه حدة تفضي إلى نوع من الجنون، وصار يجمع مؤلفات من كتب الرافضة ويميلها في الجامع على من هو أجهل منه، ويسعى في تفريق المسلمين ويوهمهم أن أكابر العلماء وأعيانهم ناصبة يبغضون علياً كرم الله وجهه، بل جمع كتاباً يذكر فيه أعيان العلماء وينفر الناس عنهم، وتارة يسميهم سنية وتارة يسميهم ناصبة، ومع هذا فهو لا يدري بنحو ولا صرف ولا أصول ولا

---

(١) الشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره ، ج١، ص ٢٣٣.

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥ .

فروع ولا تفسير ولا حديث، بل هو كصاحب الترجمة (يعني السيد يحيى بن محمد الحـوثي] في التعطل عن المعارف العلمية." [١]

وأغلب الظن أن السيد النعمي كان عالماً مشايعاً لمذهب العترة أستهدف مـن خـلال حلقته العلمية بالجامع الكبير بصنعاء ، ومصنفاته الفقهية إثارة مشاعر العامة ضد علماء الزيدية الذين اظهروا تعاطفاً ملحوظاً مع مبادئ الدعوة السلفية الوهابية، ومشروع الدولة الـسعودية الذي شكل تحدياً سياسياً لكيان الدولة ، بل وتحدياً فقهياً سنياً لفقه العترة . وفي إطار المـوالاة لمذهب العترة وشرطية البطنين، يبرز دور القاضي محمد الشوكاني كفقيه عربي مظـاهر لتيـار القحطانية المتحمس لشعار قرشية الخلافة ، فضلاً عن تعاطفه الملحوظ مع مذهب أهل الـسنة والجماعة.

إن الترعة الفقهية السلفية ذاتها المتدثرة بمذهب العترة (الزيدية الهادويـة)، أو المتلحفـة بمذهب أهل السنة (الحنبلية التيمية)، تعكس لدى الشوكاني حالة إزدواجية، "وقد انعكس هذا على أسلوبه وطريقة عرضه لمختلف الآراء والأقوال في المسائل التي يتناولها بالبحث ، وذلك من مركز الاستاذ المتمكن من مادته العلمية الواسعة، القادر على إبراز حُجَجِه ودحض غيرها"[٢]، ولم يبرز لنا صاحب هذه المقالة الأسباب الذاتية المؤدية للخلافات المذهبيـة بـين الـشوكاني وخصومه ، غير تلك الإشارات المقتضبة لأولئك العلماء الذين يصفهم بـ"المقلدين أو المتعصبين في المذهب؛ وقد جره ذلك ــ وربما بحثنا له عن عذر ــ إلى تجاوز الإنصاف في مناقشته لمجتهدين كبار سبقوه لا ضير من مخالفته لآراءهم أو أجتهاداتهم ، لكنه كان أحياناً حاد العبـارة كـثير التشنيع عليهم". [٣]

---

(١) المصدر نفسه ، ج٢، ص ٣٤٧.

(٢) العمري: الإمام الشوكاني رائد عصره ، سبق ذكره، ص ١٦٧ .

(٣) لقد جره ذلك الموقف الممالي للدعوة السلفية التوحيدية (الوهابية) إلى "تجاوز الإنصاف في مناقشته لمجتهدين كبـار سبقوه [ابن المرتضى والجلال] لا ضير من مخالفته لأرائهم أو اجتهاداتهم" . هذا القول يتردد بين سطور مـصنف الإمام الشوكاني رائد عصره وصاحبه الدكتور العمري ، الذي يلجأ إلى منهج الذرائع للبحث عن عـذر لـشيخ الإسلام ، الذي كان "حاد العبارة كثير التَّشنيع عليهم"، المصدر نفسه .

على أي حال ، يبرز الشوكاني بحمل أفكار الاتجاه الزيدي المتفتح على أهـــل الـــسنة بشكل واضح في مقدمة كتاب إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، التي توحي بمديونية شيخ الإسلام للإمام الفخر الرازي صاحب كتاب (المحصول في علم الأصول)، وللشيخ الحافظ أبـــن الحاجب صاحب مقالة (منتهى السؤال والأمل في علمي الأصول والجدل) ، دونما إشـــارة إلى أصحاب تلك المقالات من قريب أو بعيد. في الوقت الذي يشير فيه إلى بعض المصادر الزيديـــة ولاسيما كتاب (الغاية وشرحها) للعلامة الحسين بن القاسم (ت ١٠٥٠هـــ/ ١٦٤٠م) الذي أقتبس منه كثيراً. وغالباً ما نجده يتدخل في صياغة الألفاظ والمصطلحات ، بل والروايات المروية عن الأئمة الأعلام التي تتخلل بعض فتاويه ومقالاته بشكل واضح لا لبس فيه ، فما المانع لديه من صياغة الأفكار بطريقته الخاصة !

فالابتعاد مثلاً عن أصول الدين الخمسة بالنسبة له يعني الإقتراب كثيراً مـــن الأحكـــام الشرعية الخمسة: (١)الوجوب (٢)التحريم (٣)الندب (٤)الكراهة (٥)الإباحة[١]. والأســـباب ذاتها ربما تكون الدافع الرئيس وراء تأليفه إرشاد الفحول . وقد أفصح لنا عن مقاصد كتابـــه: "إعلم أن لهذا اللفظ اعتبارين: أحدهما باعتبار الأضافة والآخر بإعتبار العلمية. أما الأعتبار الأول فيحتاج إلى تعريف المضاف: وهو الأصول، والمضاف إليه: وهو الفقه، لأن تعريـــف المركـــب يتوقف على تعريف مفردات ضرورة توقف معرفة الكل على معرفة أجزائه، ويحتاج أيـــضاً إلى تعريف الإضافة لأنها بمنزلة الجزء الصوري." [٢]

من جهة أُخرى ، يسجل الشوكاني إعتراضه الضمني على التعريفات الأربعة لأصـــول الفقه واضعاً نصب عينه الاعتبار الثاني ، الذي من خلاله يمكن "إدراك القواعد الفقهيـــة الـــتي يتوصل بها إلى إستنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها الأصلية. وقيل هو العلم بالقواعـــد الخ، وقيل هو نفس القواعد الموصلة بذاتها إلى استنباط الأحكام الخ، وقيل هو طريـــق الفقـــه..

(١) الشوكاني: إرشاد الفحول، سبق ذكره ، ص ٤٧٢.

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٧.

ويزداد عليه [على وجه التحقيق] لإخراج علم الخلاف والجدل فإنهما وإن اشتملا على القواعد الموصلة إلى مسائل الفقه لكن لأعلى وجه التحقيق بل الغرض منها إلزام الخصم." [1]

فالقاعدة العامة التي اعتمدها في إرشاد الفحول لا تخرج عن القاعدة المتبعة في حاشية السيل الجرار، ذلك هو منهجه المفضل في تبويب كل كتاب على هيئة مقاصد (مباحث)، حيث جعل لكل حاشية مبحث، وفي كل مبحث عدد من الفصول التي يدرج ضمنها بحذق ومهارة مسائل مثار خلاف بين العلماء.[2] وكان حرياً به الأشارة إلى جميع المصادر التي اعتمدها في أبواب وفصول السيل الجرار ، وإرشاد الفحول، كما فعل في إرشاد الغبي، الذي يعد نسخة مشابهة للأصل (إرشاد العباد) للإمام الغزالي، أو كما فعل في كتاب أدب الطلب ومنتهى الأرب، الذي يعد صورة منقحة لعناوين أُخرى: أدب الدنيا والدين للفقيه الماوردي، وآداب البحث لعضد الدين الأيجي، وآداب العلماء والمتعلمين لحسين بن القاسم ، وآداب المتعلمين لمحمد بن سحنون.[3]

والشوكاني لا يأل جهداً في التعريف ثانية بمقاصد إرشاد الفحول، بالقول: "إعلم أنا قد قدمنا في أول هذا الكتاب بالخلاف في كون العقل حاكماً أولاً، وذكرنا أنه لا خلاف في أن بعض الأشياء يدركها العقل ويحكم فيها كصفات الكمال والنقص وملاءمة الفرض ومنافرته، وأحكام العقل باعتبار مدركاته تنقسم إلى خمسة أحكام، كما أنقسمت الأحكام الشرعية إلى خمسة أقسام: الأول: الوجب كقضاء الدين، والثاني: التحريم كالظلم، والثالث: الندب كالاحسان، والرابع: الكراهة كسوء الأخلاق، والخامس: الإباحة كتصرف المالك في ملكه."[4]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٨.

(٢) العمري: الشوكاني رائد عصره، سبق ذكره، ص ١٦٧-١٦٨.

(٣) كان حرياً بالباحث عبد الله السريحي ضبط العناوين المدرجة ضمن فهرس الكتب الوارد ذكرها في سياق الكتاب المحقق سلفاً من قبل البحاثة عبد الله الحبشي لكتاب الشوكاني (أدب الطلب ومنتهى الأرب) ، كي يتمكن القارئ من إقرار علمية واجتهاد شيخ الإسلام .

(٤) الشوكاني: إرشاد الفحول، سبق ذكره ، ص ٤٧٢.

وتبقى صلابة هذا الموقف وهشاشته ماثلة للعيان في مصنفاته وفتاويه مقياساً لعلميتـــه، وهو في واقع الأمر يمارس صلاحياته المستلبة من قبل إمام الزمان المنصور علي ورجـــال دولتـــه الميامين ، الذين أسندوا إليه مهمة التصدي للمد الوهابي في تهامة اليمن. وقد سلك القاضي محمد سبل شتى للتخلص من خصومه السياسيين المتواجدين بكثافة في صنعاء، فأكتـــسب الـــصراع شكلاً مذهبياً بادئ الأمر ، ثم تطور فيما بعد إلى مظاهرات سياسية مناهضة للتيـــار الزيـــدي المتفتح على أهل السنة المناصر لشيخ الإسلام . وهكذا أضحت الشوكانية الوهابية قوة جديدة أخذت تلعب دورها على المسرح السياسي ، وبالتالي أصبح القضاة والمفتين العرب هم فرسان الميدان دون منافس ، بفضل المناورات السياسية المتبعة في حل المشاكل الطارئة التي واجهت أئمة آل القاسم في المركز والأطراف .

إذا صح القول أن القاضي محمد بن علي الشوكاني كان أول فقيه عربي يحمـــل لقـــب شيخ الإسلام ، فهذا اللقب على ما يبدو كان تقليد إداري عثماني جرى تعميمه في يمن الدولة القاسمية. والمنصب ذاته (مشيخة الإسلام) أضفى على صاحبه مكانة اجتماعية متميزة ، قياســاً بغيره من العلماء المجتهدين الذين أقصي بعضهم من العاصمة صنعاء عن عمد وسبق ترصـــد.[1] والأرجح أن الشوكاني كان واعياً بدوره كقاضي ومفتي ومحتسب ، وكثيراً ما نجده يوجه نقده الصريح لإمام العصر وحاشيته، متخذاً من "الشعر وسيلة للذيوع آرائه ومواقفه".[2] بالرغم مـــن ذلك ، نجد أئمة آل القاسم كانوا أكثر تسامحاً معه ومع غيره من الفقهاء العرب المشتغلين بعلم الحديث ، بصرف النظر عن القيود الصارمة المفروضة على نشاطهم السياسي الخفي المنـــاهض لتيار العدنانية. ولكل قاعدة إستثناء ، إذا ما تذكرنا أن الإمام القاسم بن محمد كان قد أوصـــى صاحب الحسبة بحرق كتاب الحسن الجلال (ضوء النهار) ، وبالتالي منع التدريس منه في هجر العلم خشية تسرب أفكاره المناهضة إلى عقول طلبة العلم .[3]

(١) المقالح: شعر العامية في اليمن ، سبق ذكر ، ص ٣٨٢.

(٢) العمري: الشوكاني رائد عصره، سبق ذكره، ص ٩٠ .

(٣) صبحي: في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٣٩٨.

علماً بأن المنصور علي وولده أحمد لم يمنعا طلبة العلم من تداول كتب ابن الأمير الصنعاني وكتب القاضي الشوكاني كما يشاع ، غير تلك الإشارات الواردة في تراجم البدر الطالع حول الزوبعة المفتعلة التي أثارها السيد الحسين بن يحيى الديلمي فور مطالعته كراس إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي . حيث نجد الشوكاني يشكو كعادته من غدر الزمان وأهله، في معرض حديثه عن ملابسات تلك الحادثة التي أحاطت به بعد إعارته كراس إرشاد الغبي للسيد الديلمي، وهو "لا يزال يعاهدني بعد رجوعه إلى ذمار ويتشوق إلى اللقاء وأنا كذلك والمكاتبة بيننا مستمرة إلى الآن وهو من جملة من رغبني في شرح المنتقى." [١]

وللسيد الحسين بن يحيى بن إبراهيم الديلمي الذماري دور في تسريب ذلك الكراس (إرشاد الغبي) الذي وقع "بأيدي جماعة من الرافضة الذين بصنعاء المخالفين لمذاهب أهل البيت فجالوا وصالوا وتعصبوا وتحزبوا".[٢] ويا ليتهم توقفوا عند ذلك الحد من السباب والمشاتمة، لكنهم على حد قول الشوكاني تمادوا في غيهم وقد حاولوا الأيقاع به لدى إمام العصر "فمنهم من يشير عليه بحبسي، ومنهم من ينتصح له بإخراجي من مواطني ، وهو ساكت لا يلتفت إلى شيء من ذلك وقاية من الله وحماية لأهل العلم ومدافعة عن القائمين بالحجة في عباده، ولم تكن لي إذ ذاك مداخلة لأحد من أرباب الدولة ولا اتصال بهم."[٣]

لكن الشوكاني لم يخبر ماذا ترتب عن تلك الدسيسة الباردة التي حاول خصومه تمريرها للمنصور علي وحاشيته . ولم يذكر متى حدث ذلك ، ولكنه اكتفى بالقول إن نفر من تلك الجماعة الفاسدة المضللة ممن لهم صولة ودولة اعانتهم على ذلك، "حتى وقعت المراجعة والمجاوبة والمكاتبة في شأنها في الجهات التهامية وكل من عنده أدنى معرفة يعلم أني لم أذكر فيها إلا مجرد

---

(١) يراد بالمنتقى مصنفه الشهير في علم الحديث: نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار ، الذي فرغ من تأليفه سنة ١٢٠٨هـ . انظر تفاصيل ذلك في : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٢٣٣.

(٢) المصدر نفسه .

(٣) الشوكاني : أدب الطلب ، سبق ذكره ، ص ١٠٠ وما تليها .

الذب عن أعراض الصحابة الذين هم خير القرون مقتصراً على نصوص الأئمة من أهل البيت ليكون ذلك أوقع في نفوس من يكذب عليهم وينسب إلى مذاهبهم ما هم برآء." [1]

تعرض الشوكاني كغيره من العلماء المتحررين من ربقة التقليد والتعصب لحملة نفسية عنيفة، لكنه لم يدار الخصوم كغيره من أهل العلم الذين كانوا "يخافون على أنفسهم ويحمون أعراضهم فيسلكون عن العامة، وكثيراً منهم كان يصوبهم مداراة لهم." [2] فقد تصدى شيخ الإسلام للمتعصبين مستعيناً عليهم تارة بعلمه ، وتارة أُخرى بمؤازرة الإمام المنصور بالله علي الذي وقف إلى جانبه وقفة شجاعة في إخماد الدسيسة "الموجبة لإضطهاد علماء اليمن وتسلط العامة عليهم وخمول ذكرهم وسقوط مراتبهم لأنهم يكتمون الحق فإذا تكلم به واحد منهم وثارت عليه العامة صانعوهم وداهنوهم وأوهموهم أنهم على الصواب فيتجرأون بهذه الذريعة على وضع مقادير العلماء وهضم شأنهم ولو تكلموا بالصواب أو نصروا من يتكلم به أو عرفوا العامة إذا سألوهم الحق وزجروهم عن الاشتغال بما ليس من شأنهم لكانوا يداً واحدة على الحق، ولم يستطع العامة ومن يلتحق بهم من جهلة المتفقهه إثارة شيء من الفتن فإنا لله وإنا إليه راجعون." [3]

ولم يكد الشوكاني يفلت من المحنة الأولى في صنعاء ليتعرض ثانية لرزية كبرى أثارها ضده الأعداء المتربصين به من كل حدب وصوب "ومن جملة من اشتغل بها فقهاء ذمار وقاموا وقعدوا وكانوا يسألون صاحب الترجمة [السيد العلامة الحسين الديلمي] عن ذلك ويتهمونه بالموافقة لما في الرسالة [إرشاد الغبي] لما يعلمونه من المودة التي بيني وبينه فسلك مسلك غيره ممن قدمت الأشارة إليهم من أهل العلم بل زاد على ذلك فحرر جواباً طويلاً على تلك الرسالة موهماً لهم أنه قد أنكر بعض ما فيها.. ولكنه قد أثار فتنة بجوابه لظن العامة ومن شابههم أن مثل هذا العالم الذي هو لي من المحبين لا يجيب إلا وما فعلته مخالف للصواب .. وليته أقتصر على هذا ولكنه جاء بعبارات شنيعة وتحامل علي تحاملاً فظيعاً والسبب أنه أصلحه الله نظر بعض

---

(١) المصدر نفسه ، ج١ ، ص ٢٣٣-٢٣٤ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٣٤.

وزراء الدولة وقد قام في هذه الحادثة وقعد وأبرق وأرعد فخدم حضرته بتلك الرسالة التي جنا بها على أعراض الصحابة فضلاً عن غيرهم فما ظفر بطائل." [1]

ظل الصراع بين تياري العدنانية والقحطانية حاداً على نفس الوتيرة، لكنه لم يتعد حدود المساجلات الكلامية التي كانت وقعها في بعض الأحيان أنكى وأشد من وقع الحجارة على دار الوزير الأول. وقد اضطر الشوكاني في أكثر من مناسبة إلى الإحتجاب أياماً معدودة في داره، ولم يحضر صلاة الجمعة والجماعة خشية أن تلمحه العامة وتفتك به. ويروي لنا أحد طلابه النجباء (لطف الله جحاف) في مذكراته الموسومة بـ (درر نحور الحور العين بسيرة الإمام المنصور علي وأعلام دولته الميامين) ما يؤيد وقوف الإمام المنصور علي ومساندته لشيخ الإسلام. وفي ذلك يقول: "وفي اليوم التالي طلب من السجن الغوغاء والأوغاد.. فأشخصُوا إلى باب داره دار المسرّة، وكانوا نحواً من اثنين وأربعين نفراً، فاذاقهم العذاب بالضرب.. وأودع ستة عشر نفراً منهم قلعة كمران، وستة عشر نفراً منهم جزيرة زيلع وبعد أيام أطلق وجوه الناس من سجنه بصنعاء، وحصل للإمام من الشدة والهيبة، والرهبة ما منع الناس من سلوك الطرقات التي يمشي بها الإمام فكان إذا خرج عن داره لا تلزمه سوى بطانته ولا يستقيم بالطريق للنظر إليه أحد."[2]

استكمالاً لمجمل الصراع المذهبي بين جناحي القحطانية والعدنانية ، وظف شيخ الإسلام فقه العترة لنصرة مذهبه ، رغم الضغوط المتزايدة عليه من قبل الإمام المتوكل أحمد بن المنصور علي ، الذي أعطى بدوره توجيهاته الخاصة بإزالة مآثر عمرانية إسلامية، إستجابة لمطالب أمير نجد سعود بن عبدالعزيز.[3] وكان الإمام الشاب يخشى أن تتعرض عاصمة ملكه (صنعاء) لما تعرضت له (كربلاء) من خراب ودمار على يد الجيوش السعودية التي قتلت الآلاف من أهل العراق "ولما تخللوا المدينة، وقعوا من دورها على أموال تضيق عن الوصف، نقوداً وجواهر وحلياً وملبوساً ومقترشاً، وأخرجوا ذلك عنها إلى مخيم سعود، وعادوا فهدموا أعلى قُبّة الحسين

---

(١) الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٢٣٤-٢٣٥.

(٢) جحاف: درر نحور الحور العين ، سبق ذكره، ص ٤٩٤-٤٩٥.

(٣) الشرجبي: الإمام الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ٥٤ .

وأخذوا ما على قبره من نفائس الصور التي من الذهب العين، واقتلعوا اليواقيت المُصمته بالتابوت، والجواهر الغالية الثمن، وسلبوا قناديلها المعلقة وأكثرها ذهباً خالصاً وسلبوا ما على جدرانها من آلات الحرب كالسيوف الثمينة الفاخرة.. وذلك يوم مشهود، ولم يسع أكثر أهل كربلاء حين فاجأهم ذلك الحادث، وهم على غير أهُبة إلا الاختفاء بالغارات الذاهبة في الأرض، ولم يبرز منهم إلا من كان له قوة وبأس، ولقد أخبرني عبد العزيز بن أحمد الدرعي الواصل حضرة الإمام أنه كان في ذلك الجيش، وأنهم لما صَبَّحُوهم، ودخلوا عليهم من كل باب، لجأوا إلى مشهد الحسين، يستغيثون به ويسألونه هلاك عبد العزيز وسعود وجنودهما." [1]

ولشيخ الإسلام دوراً فاعلاً في هذه الممانعة الفقهية السياسية التي أقنعت أئمة آل القاسم الإستجابة لمطالب أُمراء آل سعود القاضية بإزالة قباب المساجد المنيفة، وتسوية كافة الأضرحة والمزارات الدينية بالأرض. فهذا النهج السياسي كما يزعم صاحبه كان يصب في خانة التقريب المذهبي بين أئمة آل القاسم وأئمة آل سعود ، إذ كان ينطلق من صنعاء اليمن وينتهي في رياض نجد . وهكذا أطمأن معظم الأئمة الحكام لقاضي قضاتهم ، ووثقوا به ووثق بهم! وقد أخذ أتباعه يحثون طلبة العلم على المثابرة في دراسة علم الحديث وأسانيده، عوضاً عن الاشتغال بمباحث علم الكلام .

نظام الحسبة في ضوء مقاصد الشريعة:

تعدت شهرة القاضي محمد بن علي الشوكاني حدود اليمن الطبيعية إلى أنحاء العالم الإسلامي ، ونعزو ذلك بدرجة رئيسة إلى غزارة إنتاجه العلمي قياساً بغيره من علماء عصره . فمساهماته في مجال علم أصول الفقه والحديث ذات قيمة علمية من حيث أصالتها وعمق مباحثها، كونها تعكس بشكل أو آخر حدة الخلافات المذهبية والعرقية بين سائر الفرق الزيدية وما يتفرع عنها من نزعات عرقية كالقحطانية والعدنانية. ذلك أن التحديات الداخلية

(١) جحاف: درر نحور الحور العين ، سبق ذكره، ص ٤٩٥-٤٩٦.

والخارجية، التي واجهتها الدولة القاسمية في ذلك العصر كانت تختلف كثيراً عـــن التحـــديات السياسية التي واجهتها في عصر الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم .

شكل فقه السنة مجالاً خصباً لمناهضة مذهب العترة، حين أخذ الشوكاني على عاتقـــه مهمة نشر مذهب ابن تيمية الحراني، كواحد من المجددين في الدين المعروف بمنهجـــه الفقهـــي المؤصل لمدرسة الحديث من جهة، والمناهض لعلم الكلام وكافة المذاهب الشيعية الإمامية مـــن جهة أُخرى. فما يذهب إليه صاحب (إرشاد الفحول) في كون العقل حاكماً علـــى الـــشرع ومدركاته الخمسة ، يتطابق مع مقالة ابن تيمية (درء تعارض العقل والنقل) التي تشدد القـــول على أن الشريعة تدرك بالعقل: "المدعون للسنة والشريعة، وأتباع السلف، من الجهـــال بمعـــاني نصوص الأنبياء، يقولون: إن الأنبياء ، والسلف الذين أتبعوا الأنبياء ، لم يعرفوا معـــاني هـــذه النصوص التي قالوها أو أبلغوها عن الله. أو يقولون: بل هذه أمور لا تعرف بعقل ولا نقل، بل نحن منهيون عن معرفة العقليات وعن فهم السمعيات."[(١)] وبهذا القول فهـــو يعتـــبرهم مجـــرد "دخلاء على السنة والشريعة والسلف". [(٢)]

وتأتي شهرة الشوكاني بالدرجة الثانية نظراً لتأثره الشديد بمذهب ابن تيمية الحـــراني، الذي يشكل أرضية مشتركة بين زيدية اليمن المتسننين وحنابلة نجد، الأمر الذي يفسر لنا مدى اهتمامه المتزايد بمذهب أهل السنة والجماعة. فهذا الميل الشديد لمذهب السلف كـــان موضـــع خلاف عميق بين تياري القحطانية والعدنانية ، وقد أنكر تيار الإعتزال على شيخ الإسلام ميله الشديد لسلفية نجد ، "لكنهم بعد مناظرات فكرية أذعنوا لعلمه وسعة إطلاعه وذلك بعد إقناع وحجة."[(٣)] فهذه الممانعة، أو بتعبير آخر الإنحراف بزاوية حادة عن مذهب أهل البيت ، فتحت

---

(١) تقي الدين بن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، ج١، ص ٢٠، نقلاً عن أنور خالد الزعبي: واقعية أبن تيمية مسألة المعرفة والمنهج، ص ١٥٣.

(٢) المصدر نفسه .

(٣) انظر مقدمة كتاب ابن الوزير حيث يورد المحقق مناقشة علمية حول خلفيات هذا الـــصراع وأبعـــاده الـــسياسية والاجتماعية بأسلوب مبسط . إبراهيم بن محمد الهادي: العقود اللؤلؤية في أصول فقه العترة النبوية (تحقيق عبـــد المجيد الديباني)، ص ٨ وما بعدها، وانظر أيضاً غليس : التجديد في فكر الإمامة ، سبق ذكره ، ص ١٤٢ .

أمام التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة آفاق جديدة ، غرس بذرتها الأولى محمد بن إبـــراهيم الوزير صاحب العواصم والقواصم ، الذي دحض مقالات معتزلة اليمن ، يقره أيضاً الشوكاني حيث يذكر أن نبوغه وتفوقه "ليس مختصاً بعصره بل هو كائن فيما بعده من العصور إلى عصرنا هذا." (1)

بإعتبار أن المناخ السياسي المتشبع بروح التشيع المذهبي ، كان قد وضع خط فاصـــل عريض بين مرحلتين متمايزتين في حياة الشوكاني الحُبلى بالكثير من المفاجئات السارة والمحزنة، فصنعاء الدولة القاسمية بالنسبة له أضحت مرتعاً للجمود المذهبي وما يرافقه من تعصب سلالي. والنخبة العلوية الحاكمة ، على حد قول أحمد صبحي لم تكن راضية كل الرضا عن نشاط تلك النخبة العلمية المطالبة بفتح باب الإجتهاد، إلا أنها أتاحت قدر معقول من الحرية الفكرية للتيار الزيدي المتفتح على أهل السنة الذي سمح لعناصره تدريس بعض كتب الفقه والحديث.(2) وقلما سمعنا بواحد من أئمة آل القاسم الثلاثة أن تبرأ من علماء الزيدية المتسننين ، كما حصل مثلاً مع أبن الأمير الصنعاني الذي قال فيه الإمام محمد بن يحيى حميد الدين: "محمد بن إسماعيـــل الأمـــير ليس منا أهل البيت". (3)

فالموَّجه السياسي للخلافة القاسمية، انطوى في وقت لاحق تحت مسمى جديد لنظـــام قديم (المملكة المتوكلية اليمانية) أصلاً أرتكز على مذهبية فقهية مؤطرة للعصبية القبلية المـــستندة لفتاوى شرعية أفسحت المجال لإمام العصر إبطال مفعول بعض الأحكام الشرعية الصادرة عـــن بعض العلماء المجتهدين أمثال القاضي أحمد بن جابر العيزري . ولما حاول قاضي الدولة العيزري إصدار فتوى شرعية تتعارض مع مذهب الدولة الرسمي، "ابطل الإمام أحكامه وأمر العمال بعدم العمل بها بسعي من سعى، وكان بعض علماء وقته نسب إليه الحكم بغير المذهب ، وعدم أخذ

---

(1) الشوكاني: البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج2 ، ص 81 ، نقلاً عن الحجر: ابن الوزير اليمني، سبق ذكره، ص 97.

(2) غليس : التجديد في فكر الإمامة ، سبق ذكره ، ص 142 .

(3) أحمد وآخرون : ابن الأمير وعصره ، سبق ذكره ، ص 17 .

الولاية من الإمام". [1] ولولا إشارة مرت عرضاً على لسان المؤرخ محسن بن الحسن بن القاسم الملقب بأبو طالب، لربما خفيت علينا تلك المسألة، التي كثر اللغط فيها "وكثر القول فيه وكان هذا القاضي لا يبارى في الفروع، وله طريق انفرد بها في الزهد والخشوع." [2]

ذلك العصر القاسمي، الذي بعدت الشقة فيه بين النصوص الفقهية الموصلة لاجتهادات الإمام المؤسس القاسم بن محمد (١٠٠٦-١٠٢٩هـ/١٠٩٨-١٦٢٠م) صاحب النهضات الأربع ، وبين عصر الإمام محمد بن أحمد بن الحسن القاسم (١٠٩٨-١١٣٠هـ/ ١٦٨٧-١٧١٨م) صاحب المواهب الثلاث، الذي عمت فيه الخرافة ومبدأ الكرامات وخوارق العادة على أيدي أئمة الزيدية، ومن شايعهم من العامة والخاصة. [3] حينه ، كثر الدعاة والمحتسبون المعارضون لصاحب المواهب: علي بن أحمد بن أحمد أبو طالب (صعدة) والحسين بن الحسن بن القاسم (رداع)، ويوسف بن المتوكل إسماعيل (ضوران_ آنس)، وعلي بن حسين الشامي (مسور خولان)، والحسين بن المتوكل المحظوري له من بلاد الشرف وادعائة المهدية. [4]

إذا تجاوزنا إشكالية تفشي ظاهرة تعارض الأئمة ، وإشكالية تفشي ظاهرة الكرامات وخوارق العادة ، تبرز أمامنا معضلة من نوع آخر ألا وهي استحداث الدولة مناصب دينية جديدة في صلاحيتها وإختصاصاتها، ومنها منصب (مشيخة الإسلام)، إلى جانب منصب

---

(١) محسن بن الحسن بن القاسم أبوطالب: طيب أهل الكساء والشذور العسجدية في الخلافة الأحمدية ، المشهور باسم تاريخ اليمن عصر الإستقلال عن الحكم العثماني الأول (تحقيق عبد الله محمد الحبشي)، ج١، ص ١٣٦.

(٢) المصدر نفسه .

(٣) ثمة إشارات لظاهرة الكرامات وخوارق العادة في كتاب المطهر بن محمد الجرموزي: تحفة الأسماع والأبصار بما في السيرة المتوكلية من غرائب الأخبار (تحقيق عبد الحكيم بن عبد الملك الهجري)، ج١، ص ١٢٨، وانظر أيضاً حوليات الوزير: طبق الحلوى، سبق ذكره ، ص ٣١٤.

(٤) أضحت المهدية ظاهرة في فكر الزيدية ، اعتنقها عدد من الدعاة والمحتسبين أمثال السي إبراهيم بن علي بن حسن المحطوري ، الذي شن حملة شعواء في شهر رجب من سنة ١١١١هـ/١٦٩٩م، على "اليهود والبانيان .. وقتل من العلماء خلقاً، وكان في ابتداء أمره متصوفاً ومعتزلاً عن الناس ثم صار مجذوباً على قاعدة المجاذيب"، على حد قول زبارة : نشرف العرف، سبق ذكره، ص ٤٢.

الوزارة (سيف الخلافة).[1] فضلاً عن وظيفة (المحتسب) الذي تفرد به القضاة العرب ، إلى جانب تفردهم بمنصب القضاء الأكبر . بهذا المعنى يتحمل شيخ الإسلام على عاتقه مسؤولية تفعيل السياسة الشرعية ، كحالة رمزية مجسدة لأصول الدين الخمسة: التوحيد، العدل ، الوعد والوعيد ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، اثبات الإمامة في آل البيت.

يتمثل مفتاح هذه الاشكالية _ فقه الفقيه وفقه السلطة _ في تلك العلاقة المتوترة بين طرفي النقيض، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار الأصول الخمسة لمقاصد أحكام الشريعة عند الشوكاني، التي تبرز بشكل خاص في كتاب إرشاد الفحول إلى علم الأصول . فالخلافات الفرعية جرى تأطيرها في تلك الأطر الشرعية بأقسامها الخمسة: (١) الوجوب كقضاء الدين (٢) التحريم كالظلم (٣) الندب كالإحسان (٤) الكراهية كسوء الأخلاق (٥) الإباحة كتصرف المالك في ملكه.[2] فالقسم الخامس الذي وقع فيه الخلاف ، على حد قوله: "لم يرد فيه دليل يخصه أو يخص نوعه: الإباحة والمنع والوقف . فذهب جماعة من الفقهاء وجماعة من الشافعية .. إلى الجمهور إلى أن الأصل الإباحة .. وصرح الرازي في المحصول أن الأصل في المنافع الإذن وفي المضار المنع".[3]

في هذا الاتجاه المناوئ لفقه السلطة، يقترب الشوكاني كثيراً من مقاصد الشريعة التي لخصها الإمام الشاطبي في خمس ضروريات: (١) حفظ الدين (٢) حفظ النفس (٣) حفظ النسل (٤) حفظ المال (٥) حفظ العقل. [4] حيث نجده يدنو من مذهب ابن تيمية، ويبتعد كثيراً عن مذهب الإمام زيد . والمقاصد ذاتها ، سواء بالعلاقة للسياسة الشرعية في إصلاح

---

(١) الحرازي: رياض الرياحين، سبق ذكره، ص ٨٩.

(٢) الشوكاني: إرشاد الفحول، سبق ذكره ، ص ٤٧٢.

(٣) المصدر نفسه .

(٤) وقالوا إن هذه المقاصد مراعاة في كل ملة. ولعل هذا الحصر للمقاصد الخمسة الثابتة بالنظر إلى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء. فبعد هذا لا يقال إن الشوكاني تأمل التوراة والأنجيل فلم يجد فيها إلا إباحة الخمر مطلقاً. على أن المعروف من لسان النصارى وقسيسيهم تحريمها عندهم. وعلى فرض صحة ما غري للشوكاني فيما لو قيل أن الممنوع في جميع الشرائع ضياع العقل رأساً، والخمر تذهبه وقتاً، ثم يعود لكان له وجه. الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، سبق ذكره ، ج٢، ص ١٠.

الراعي والرعية لشيخ الإسلام ابن تيمية، أو الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لأبن قيم الجوزية، لا تتفق مباحثها مع رسائل العدل والتوحيد للإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، ومقالة الإمامة والسياسة لأبن قتيبة الدينوري. فالإمامة العظمى ، أو الخلافة المرشدة، كما يقول القاضي عبد الجبار الهمذاني تعد أصل من أصول الدين، أو كما يذهب الشهرستاني إلى القول: "ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلما سل على الإمامة." [1]

دفعت عملية تحول المؤسسة الإمامية من سلطة ثورية ترتكز على مبدأ الدعوة والخروج والإجماع إلى سلطة قاهرة ، باتجاه ظهور حركة معارضة دينية اقتصر دورها على إصلاح الخلل الكامن في فكر الزيدية . وكان الاتجاه المعارض لفقه السلطة من داخلها ، يمثّله خير تمثيل الوزير الأول الشوكاني ، الذي يقدم لنا من خلال أعماله عرضاً فكرياً ناقداً للحياة السياسية والإجتماعية في عصره . وقد استقر مذهبه في الإصلاح على ثلاثة أهداف رئيسة :

١- تطبيق مبادئ الكتاب والسنة ويتلخص ذلك في ذكر محاسن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، والكف عن مساويهم وترداد الخلاف الذي شجر بينهم .
٢- محاربة الجمود المذهبي للحد من ظاهرة التقليد الأعمى للسلف الصالح . وكان الهدف من وراء هذا المطلب الإصلاحي الحد من نفوذ المؤسسة الإمامية التي سخرت أصول الدين الخمسة لخدمة مآربها السياسية ، تحديداً تثبيت الإمامة في آل البيت .
٣- إعادة فتح باب الاجتهاد على مصراعيه دون وضع قيود أو حواجز ثقافية وسياسية تحول دون تمكين العلماء المستقلين عن نفوذ السلطة الإدلاء بدلوهم في مسألة الإمامة وإستحقاقها، أي الخلافة في قريش ما بقي من الناس اثنان حتى قيام الساعة .

كانت المطالب الإصلاحية التي نادى بها الشوكانيون السلفيون داخل مدينة صنعاء ، تصب في مصلحة تيار القحطانية المناوئ لتيار العدنانية . لكن المؤسسة الإمامية لم تسمح للتيار الزيدي المفتح على أهل السنة التحرك بحرية كاملة ، وهي الحريصة على فرض إرادتها السياسية تمشياً مع مبدأ "شرطية البطنين"، وشعار "تثبيت الإمامة في آل البيت". وعلى يدها تحولت

(١) الشهرستاني: الملل والنحل، سبق ذكره، ج٢، ص ٢٨.

أصول الدين الخمسة إلى شعائر شكلية ليس إلا ، وأصبح لزاماً على دعاة الإصلاح أن يواجهوا هذا الواقع بالتشديد على تطبيق مبدئي الكتاب والسنة ، والمطالبة الملحة بإعادة فتح باب الاجتهاد.

وبالمثل كان الجو العام في صنعاء الدولة القاسمية مشبعاً بالتشيع لمذهب آل البيت ، حيث اعتمد فقهاء الزيدية بشكل ثابت على مؤلفات الأئمة المحصلين والمخرجين والمقررين . وبوجه خاص ، كان كتاب (المجموع) للإمام زيد بن علي ، وكتاب (الأحكام) للإمام الهادي يحي بن الحسين من الكتب الأساسية المقررة لطلبة العلم في الهجر العلمية ؛ فضلاً عن كتاب (شرح الأزهار) للإمام أحمد المرتضى ، وكتاب (الغاية) للإمام القاسم بن محمد مؤسس الدولة.[1] أما التقليد والتقديس لأئمة آل البيت لم يقف عند حدود توظيف الدين والمذهب لأغراض دنيوية صرفة فحسب، بل ساهم في خلق تلك الأزمة العقدية وتفاعلها في أزمنة متعاقبة . فالهيمنة الرمزية للمرجعية الدينية أثبتت عجزها بل وفشلها الذريع في تحقيق تنمية اجتماعية أو اقتصادية في بلاد اليمن الأعلى ، بالقدر نفسه عجزت عن خلق مجتمع سياسي متجانس يدين بالولاء لمذهب العترة في بلاد اليمن الأسفل والمشرق .

إن تهافت فكر الزيدية في تسيير الحقائق طبقاً لأصول الدين الخمسة ، ساهم بشكل أو آخر في خلق هوة عميقة بين مفهوم الدعوة ومفهوم الخروج ، الأمر الذي ولد شعور عميق بضرورة الإصلاح والتغيير . وكانت مصنفات العلماء المجتهدين المنشقين عن المؤسسة الإمامية كضوء النهار للحسن الجلال ، والمنار لصالح المقبلي ، وسبل السلام لابن الأمير ، ونيل الأوطار للشوكاني موضع إهتمام الناس بالرغم من الحصار المضروب حولها . وإذا كان الشوكاني قد وجد نفسه في زمن هائج ومضطرب شهد اليمن فيه بداية تفكك الكيان السياسي للخلافة القاسمية ، فإن المؤسسة الإمامية كانت نفسها عاجزة عن وقف ذلك التدهور الملحوظ في المركز والأطراف . في وقت كانت فيه المؤسسة الإمامية تخوض صراعاً مريراً ضد الدولة السعودية في

---

[1] شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ٢١١.

تهامة اليمن ، كان الوزير الأول في ذات الوقت يخوض سجالاً فقهياً ضد تيار الإعتزال في أحياء مدينة صنعاء المدعوم بقوة من قبل الأُسرة الحاكمة .

يقر الشوكاني في معظم رسائله العلمية ذلك التراجع الملحوظ لعلوم الاجتهاد لصالح التقليد ، إلى حد أن التأليف في عصره لم يعد من جنس النشاط العلمي . ولا تمثل مواقفه المناهضة للجمود المذهبي منهجاً زيدياً تأصيلياً يدخل ضمن المنهج المعتزلي في التفكير الحر في الأفعال والصفات ، وإنما تفصح مداخلاته الناقدة لمجتمعه وعصره عن حالة الانحطاط الثقافي والجمود الفكري الذي أضحى مظهر من مظاهر الحياة السياسية . و لم يكن بوسع شيخ الإسلام أن يبدل تراث ألف عام من التجربة الزيدية بين عشية وضحاها . وهنا يصدق قول أحمد صبحي في الشوكاني المناهض لعلم الكلام: "للشوكاني من علم الكلام موقفان أحدهما عام والآخر خاص ، أما الموقف العام ففيه ينصح بالاشتغال بكل علم أو فن ، ومن ذلك علم الكلام، حتى لا يقع طالب العلم في التقليد، أو بالأحرى النفور من العلم قبل معرفته استناداً إلى آراء الغير ، وإلا فإنه يقدح فيما لا يدري ماهو، وأولى به السكوت والاعتراف بالقصور .. وأما الموقف الخاص ففيه ذكر الشوكاني ما أصابه من الاشتغال بهذا العلم ، إنه لم يزد عن البحث في المذاهب والنحل الأخيرة، و لم يستفد منها إلا العلم بأن تلك المقالات خزعبلات". [1]

فالوزير الأول كان على وعي كامل بأن الدولة القاسمية في طريقها إلى الزوال والتلاشي بعد أن استنفذت أسباب بقائها وديمومتها . كما وعى تلك الحقيقة المرة عدد من الفقهاء العرب (شيوخ الإسلام) الذين اشتغلوا بالقضاء والفتيا ، فضلاً عن إشتغالهم بإحياء النزعات العرقية وتعميق الهوة المذهبية بين مختلف المذاهب الإسلامية في اليمن (الأباضية والإسماعيلية والزيدية والشافعية) . في هذا السياق ، أنخرط معظمهم في العمل السياسي المؤطر للدعوة الشوكانية الوهابية المناهضة لتيار العدنانية ، وهم يرمون من وراء ذلك تفكيك ما تبقى من عرى عصبية النخبة العلوية الحاكمة . فالفقهاء العرب على إختلاف إتجاهاتهم المذهبية ومشاربهم السياسية

([1]) الشوكاني : نيل الأوطار ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٣١ .

كانوا يدركون أن الشرعية السياسية للخلافة سوف تؤول إليهم عما قريب، كما آلت إليهم وظيفة الحسبة في زمن الغيبة الصغرى.

والبحث المتعمق في مسألة الإمامة العظمى، يتيح لنا إمكانية الانتقال إلى مستوى ثانٍ من التحليل في إطار مباحثه الفقهية الراصدة لسقطات النظرية السياسية الزيدية وأثرها السلبي على المجتمع اليمني . وبما أن أعلام الزيدية المحصلين والمخرجين والمقررين كانوا قد اشبعوا هذه المسألة _ الإمامة أو الرئاسة _ بالمصنفات والحواشي ، فإن الشوكاني أولاها عنايته الخاصة في رسالة العقد الثمين في إثبات وصاية أمير المؤمنين ، وفي حاشية السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار . لنتوقف أولاً عند بعض المقاطع التي وردت في "الوصية" ، ثم ننتقل بعد ذلك إلى المقدمات التي تصدرت رسالة "قطر الولي على حديث الولي" أو "ولاية الله والطريق إليها"، التي تكشف لنا بوضوح عن تلك الثنائية السياسية المركبة لفقه الفقيه في مواجهة فقه السلطة.

إن القائلين بمبدأ شرطية البطنين ، يذهبون إلى القول بوجوب الإمامة عقلاً وشرعاً، وهذا الرأي مأخوذ من مذهب أبي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار الهمذاني ، وهو رأي ينزع إلى الإعتزال المشايع لمذهب العترة . وعليه ، فقد ذهب زيدية اليمن الهادوية عدة مذاهب في تحديد الإمامة والطريق إليها ، فمنهم من قال بالدعوة والخروج (الإمام زيد)، ومنهم من ربط النبوة بالإمامة (الإمام الهادي) ، ومنهم من قال بالنص الخفي (الإمام المهدي) ، ومنهم من قال بالكفاءة والأهلية (القاضي نشوان)، ومنهم من قال بالعقد والاختيار (الإمام الشوكاني) والرأي الأخير أقرب ما يكون إلى مقالة الأشعرية. وهنا يبرز دور "الفقيه المحتسب"، أو بالأحرى دور "شيوخ الإسلام" في إعداد البيعة الناجزة في المكره والمنشط. وهذا يعني أن الولاية العظمى أي الإمامة تبقى مقيدة بتلك الشروط الأربعة عشر ، التي حددها بصرامة الإمام يحيى بن الحسين الرسي.[1]

من هذه الزاوية ، ينظر الشوكاني إلى المؤسسة الإمامية من وجهها الإيجابي المؤصل لمنهجه المعرفي ، الذي جرى ترسيمه وفق تلك الصيغة القديمة "ولاية الله والطريق إليها". أو

([1]) عارف : الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٣٣٠ .

بتعبير آخر وفق اليقين الديني الذي يسلكه أولياء الله المقتصدين والسابقين ، الذين ورد ذكرهم في القرآن المجيد: {ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤاً وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ}.[1]

إن عبارة "أولياء الرحمن وأولياء الشيطان" ، تأكيد صريح على سلفية الشوكاني وصوفيته السياسية التي حيرت علماء عصره فاختلفوا حوله كثيراً ، فمنهم من رأى فيه خطراً على مذهب آل البيت ، ومنهم من أعتقد بضرورة الإعتماد على علميته وإجتهاده على أمل تحسين صورة السلطة القاسمية المهزوزة في أعين الناس. [2] لكن مذهب الشوكاني في الإمامة وإستحقاقها ، ظل على ما هو يتأرجح بين سلفية ابن عبد الوهاب وزيدية الإمام زيد في تلك المسألة العقدية المسيسة. وهو في تلك القضية المحورية التي دارت حولها الفرق ، كان يوافق المعتزلة في موضوع قرشية الخلافة ، ويخالف الأشاعرة في موضوع الجمع بين الولاية العظمى (الخلافة) والولاية الصغرى (الحسبة) وشروطها عند الزيدية كركيزة أساسية في فقه السلطة، وركيزة ثانوية في فقه المعارضة.[3]

وفي ظني أن كلاً من الكاتبين أشواق أحمد غليس، وحسين عبد الله العمري قد أساءا فهم تفسير مصطلح "شرطية البطنين" ، ومصطلح "الأئمة من قريش" ، كما ورد تفصيلهما في طبقات الزيدية الكبرى والصغرى . ويخيل لي أن صياغة الرواية أو جملة الأحاديث التي ساقها الشوكاني في السيل الجرار ، إما أن تكون موضوعة من قبل رواتها كعادتهم في تنسيب كل حديث إلى صحابي كبير أو تابعي، أو أنه عمد إلى إيراد مختلف الأدلة الإجمالية من كتاب وسنة، كما عمد أحياناً بإيراد ما لا يقول به من إجماع أو قياس. وشيخ الإسلام كان كعادته "لا يترك فرصة أو قولاً كان للجلال أو المقبلي أو ابن الأمير رأياً يخالف رأيه إلا وتناوله بالشرح

---

(1) القرآن الكريم : سورة فاطر ، الآيات (٣٢-٣٥) .

(٢) الغماري : الإمام الشوكاني مفسراً ، سبق ذكره ، ص ٧٠.

(٣) عبد الإله حسين الكبسي: النظرية السياسية لدى زيدية اليمن ، ص ٦٨ .

والتزييف، أو بالنقد اللاذع، وهو في أحيان كثيرة يغلظ القول ويخشن العبارة في الرد والتعليل كما لاحظ ذلك الحسن عاكش الضمدي." [1] وغالباً ما كان يسلك هذا المسلك الخشن في العبارة، ربما بهدف إثبات علميته واجتهاده حتى يطمئن إلى نجاح مسعاه في تأسيس مذهب فقهي مستقل بذاته لذاته، كما يذهب إلى ذلك القاضي العلامة ومفتي الديار اليمانية محمد بن إسماعيل العمراني. [2]

وإذا أراد المرء أن يعرف الصورة التي كان عليها اليمنيون ، وماذا كانت تطلعاتهم السياسية ، فما عليه سوى مراجعة سيرة الإمام الشوكاني المبثوثة في أبواب كتاب (نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار) ، ومباحث (فتح القدير الجامع بين فن الراوية والدراية من علم التفسير) ، ومطاوي (البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع) ، التي تلقي الضوء على مجمل الحياة السياسية والعلمية في ذلك العصر الغابر. فالمصنفات المذكورة بإختلاف مباحثها تظهر خفايا الصراع المذهبي الذي كان يطفو على السطح في شكل مظاهرات سياسية وثقافية ، كما تظهر بعض معالمه الغثة في مقالة (القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد)، ومقالة (أدب الطلب ومنتهى الأرب) المفندة لأقوال خصومه. وكان الهدف الظاهر من وراء تأليف تلك الرسائل العلمية وغيرها من الفتاوى ليس الدعوة إلى فتح باب الإجتهاد فحسب بل والدعوة إلى إحياء علوم القرآن، على أمل الحد من ظاهرة التقليد والغلو في الدين .

وبالرغم من غزارة المعلومات الواردة في مؤلفاته ، يتكرر بصورة ملفتة مثل هذه العبارات المقولبة: المقلدة، والرافضة، والباطنية [3] ، إلا أننا نجد غموضاً كبيراً يكتنف بالذات عبارة الجارودية المقلدة . فمن هم المقلدة المتعصبون؟ أهم عامة الناس في صنعاء ، أم خاصتهم

([1]) العمري : الإمام الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ٢٧٢-٢٧٣ .

([2]) العمراني : نظام القضاء في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢٧٢-٢٧٣ .

([3]) كثيراً ما يتحدث الشوكاني عن تعرضه للأذى والاضطهاد من تيار التعصب المذهبي في صنعاء ، وتشير الحوليات التاريخية ومذكراته الشخصية وترجمته لنفسه أنه هو كان المنتصر على خصومه ، حيث أنزل بهم كل أنواع العذاب المادي والمعنوي ــ وعلى رأسهم (ابن حريوة السماوي) الذي أعدم بمدينة الحديدة ؛ كما شُرِّد ونُفِيَ عدد كبير من خصومه السياسيين إلى زيلع وجزيرة كمران ، وذلك بفضل دعم إمام صنعاء له . انظر الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج٢، ص ٣٤٧ .

من المرجعية الدينية؟ ويزداد الأمر غموضاً ، حول الكيفية التي وصل بها القاضي الشوكاني إلى كرسي الوزير الأول في عهد الإمام المنصور بالله علي، سليل الأُسرة القاسمية المعروف بنفوره الشديد من تعديات الدولة السعودية على تهامة اليمن والنشاط الدؤوب لدعاة الحركة الوهابية في جبل اليمن. (١)

حول هذه المسألة وغيرها من المسائل المثارة في مباحث كتبه ، يذكر الشوكاني الأسباب الموضوعية التي دفعته لتأليف كتاب القول المفيد في أدلة الإجتهاد والتقليد ، قائلاً: "طلب مني بعض المحققين من أهل العلم أن أجمع له بحثاً يشتمل على تحقيق الحق في التقليد أجائز هو أم لا على وجه لا يبقى بعده شك ولا يقبل عنده تشكيك. ولما كان هذا السائل من العلماء المبرزين كان جوابه على نمط علم المناظرة فنقول وبالله التوفيق ." ويمضي قائلاً: "لما كان القائل بعد جواز التقليد قائماً في مقام المنع وكان القائل بالجواز مدعياً كان الدليل على مدعي الجواز وقد جاء المجوزون بأدلة". (٢)

أثارت مباحث القول المفيد موجة من الحرب الكلامية بينه وبين علماء عصره ، كانت على أشدها في صنعاء . ونحن لا نفارق الحق إذا قلنا إن ترجيحاً كهذا يجب أن يستحق منا التأمل والتفسير لمحتويات فصول دراسته ومباحثها . فهل كان الهدف من وراء تأليف القول المفيد، هو تحقيقاً لرغبة كامنة في ذاته ؟ والغريب في الأمر أن الشوكاني كان يفترض منه إيراد اسم ذلك العالم الذي طلب منه تصنيف القول المفيد، إلا أنه أكتفى بتمرير مقترحه دون تعيين حرصاً منه ألا يجلب الأذى على السائل. فالأصل كما هو معلوم براءة الذمة ، والسكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان .

إن الحديث عن موضوع الاجتهاد والتقليد يسوقنا إلى جملة مسائل ، منها تحديد محاور النقاش ، وبالتالي استعراض التيارات الفقهية والكلامية في فكر الزيدية ، فضلاً عن المشاكل التي تطرق لها المؤلف جملة وتفصيلاً. فالملاحظات التي ساقها في كتاب أدب الطلب، تبدو وكأنها

---

(١) جحاف: درر نحور الحور العين، سبق ذكره ، ص ٥٧٠.

(٢) الشوكاني : القول المفيد ، سبق ذكره ، ص ١٧ .

مداخلات نقدية اختمرت في ذهنه منذ نعومة أظفاره: "إني لم أردت الشروع في طلب العلم و لم أكن إذ ذاك قد عرفت شيئاً منه حتى ما يتعلق بالطهارة والصلاة إلا مجرد ما يتلقاه الصغير من تعليم الكبير لكيفية الصلاة والطهارة ونحوهما ، فكان أول بحث طالعته بحث كون الفرجين من أعضاء الوضوء في الأزهار وشرحه ، لأن الشيخ الذي أردت القراءة عليه والأخذ عنه كان قد بلغ في تدريس تلامذته إلى هذا البحث ، فلما طالعت هذا البحث قبل الحضور عند الشيخ، رأيت اختلاف الأقوال فيه ، فسألت والدي رحمه الله عن تلك الأقوال: أيها يكون العمل عليه؟ فقال: يكون العمل على ما في الأزهار، فقلت: [هل] صاحب الأزهار أكثر علماً من هؤلاء؟ قال: لا ، قلت: فكيف كان أتباع قوله دون أقوالهم لازماً؟ فقال: إصنع كما يصنع الناس فإذا فتح الله عليك فستعرف ما يؤخذ به وما يترك." [1]

يوجه الشوكاني في سياق مباحثه المختلفة نقداً صارماً للآراء الواردة في كتاب الأزهار، حيث نرى لعواطفه إجمالاً مكاناً بارزاً في أبواب وفصول إرشاد الغبي، والسيل الجرار، وأدب الطلب، والقول المفيد. على عكس الحال مع الفقيه محمد بن مظفر صاحب (الترجمان المفتح لثمرات كمائم البستان)، الذي يشيد بمذهب أهل العدل والتوحيد ، بقوله إن الفقه للحنفية ، والتريل للشافعية، والكلام للعدلية، والجهاد للزيدية ، والبهت للرافضة ، وجنود السماوات الملائكة ، وجنود الأرض الزيدية. [2] ولدى غربلة جملة المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد، نلحظ بشكل بيّن طغيان أسانيد أئمة آل اليت على فقهاء الجمهور ، وهو الإتجاه المناهض لمذهب أهل السنة والجماعة لدى أصحاب كتب طبقات الزيدية. والموقف نفسه لا يختلف كثيراً عند القاضي أحمد بن صالح أبو الرجال صاحب مطلع البدور ومجمع البحور ، الذي يذهب إلى القول: "على أهل اليمن نعمتان في الإسلام الأولى الإمام الهادي الذي أنقذهم من المذهب الباطني والجبر والتشبيه ، والثانية للقاضي جعفر الذي أنقذهم من مذهب التطريف."[3]

---

(1) الشوكاني : أدب الطلب ومنتهى الأرب ، سبق ذكره ، ص ٨٨-٨٩ .

(٢) عبد الإله حسين الكبسي : النظرية السياسية لدى زيدية اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٠ .

(3) حول هذه المقولة البائسة نحيل القارئ لمطالعة دراسة الغماري: الإمام الشوكاني مفسراً ، سبق ذكره ، ص ٤٦ ، ومقالة محمد أحمد الكبسي : الفروق الواضحة البهيه بين الفرق الإمامية وبين الفرقة الزيدية ، انظر الهامش رقم (١) ، ص ٥٣ .

مثلما أثارت مقالة ابن أبي الرجال فضول المؤلف إلى تقصي دور القاضي جعفر بن عبد السلام المناهض لمذهب التطريف ، أثارت مقالة محمد بن أحمد مظفر صاحب كتاب (الترجمان المفتح لثمرات كمائم البستان) ، القائلة بأن الزيدية هم أشرف فرقة دينية في تاريخ الإسلام، بل ويذهب إلى تشبيههم بالملائكة، بقوله: "لو كان في الأرض ملائكة على صور الرجال ما ظننتها إلا علماء الزيدية". [1]

لهذا نجد الشوكاني يدعو طلابه إلى الإستقلال في طلب العلم ، وألا يكتفي طالب العلم بترديد أقوال شيوخه لتلك المقدمة (لا يسعُ المقلدُ جهلُها) . ومن جملة التساؤلات المثارة في كتاب القول المفيد أسئلة سبق الإشارة لها في مباحث السيل الجرار ، من مثل قوله "ما معناه لو كان التقليد غير جائز لكان الاجتهاد واجباً على كل فرد من أفراد العباد هو تكليف ما لا يطاق.. فأنه لا يظفر برتبة الإجتهاد إلا من جرد نفسه للعلم في جميع أوقاته على وجه لا يشتغل بغيره.." [2] وفي معرض حديثه عن أن التقليد هو نقيض الإجتهاد، يتساءل مجدداً في كتاب أدب الطلب: هل يستوجب من عامة الناس الإلمام بعلوم الاجتهاد، أم أن هذه المرتبة العلمية مقصورة على الخاصة؟

والهدف المرجو من وراء تلك المقالة تأسيس منطق القول الفصل في وجوب الإجتهاد لمن يأنس في نفسه تلك الملكة: "(ويجاب عن هذا التشكيك الفاسد) بأنا لا نطلب من كل فرد من أفراد العباد أن يبلغ رتبة الاجتهاد ، بل المطلوب هو أمر دون التقليد وذلك بأن يكون القائمون بهذه المعايش والقاصرون إدراكاً وفهماً كما كان عليه أمثالهم في أيام الصحابة والتابعين وتابعيهم وهم خير قرون ثم الذين يلونهم .. وقد علم كل عالم أنهم لم يكونوا مقلدين ولا منتسبين إلى فرد من أفراد العلماء بل كان الجاهل يسأل العالم عن الحكم الشرعي الثابت في كتاب الله أو بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فيفتيه به ويرويه له لفظاً أو معنى فيعمل بذلك

---

(١) الكبسي : النظرية السياسية لدى زيدية اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٠ .

(٢) الشوكاني: القول المفيد، سبق ذكره، ص ٤٨ .

من باب العمل بالرواية لا بالرأي وهذا أسهل من التقليد فإن تفهم دقائق علم الرأي أصعب من تفهم الرواية بمراحل كثيرة .." [1]

لاشك في أن اختلاف العلماء حول جواز التقليد من عدمه ، لم يكن اختلافاً جذرياً في تحديد سمة المقلد؟ وسمات المجتهد؟ ولو توصلنا إلى رصد الهدف المنشود من وراء تأليف مصنف القول المفيد، أو السيل الجرار ، نكون قد قطعنا شوطاً مهماً في فهم مضمون مباحث هذين الكتابين وحقيقة منطلقاتهما الفقهية. فالآراء المختلفة في معنى الاجتهاد والتقليد بنيت على فرضيات علمية أصولية متعلقة بالأحكام في الفروع ، توضح بشكل قاطع المراد بالمصطلحين: الإجتهاد والتقليد. وفي ذلك يقول: "فحاصل التقليد أن المقلد لا يسأل عن كتاب الله ولا عن سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بل يسأل عن مذهب إمامه فقط فإذا جاوز ذلك إلى السؤال من الكتاب والسنة فليس بمقلد وهذا يسلمه كل مقلد ولا ينكره."[2]

تجدر الإشارة هنا إلى أن الشوكاني قد وضع رتبة الاجتهاد نصب عينيه ، فنراه يذم المقلدين الذين استدلوا بحديث الشجة وحديث العسيف وكلاهما حديثين صحيحين بأن الرسول (صلعم) لم يأمرهم بالسؤال عن آراء الرجال، بل أرشدهم إلى السؤال عن الحكم الشرعي الثابت عن الله ورسوله: "ولهذا دعا عليهم لما أفتوا بغير علم فقال صلى الله عليه وآله وسلم (قتلوه قتلهم الله) مع أنهم قد أفتوا بآرائهم فكان الحديث حجة عليهم لا لهم فإنه اشتمل على أمرين. أحدهما: الإرشاد لهم إلى السؤال عن الحكم الثابت بالدليل . والآخر الذم لهم على اعتماد الرأي والإفتاء به وهذا معلوم لكل عالم فإن المرشد إلى السؤال هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو باق بين أظهرهم .. فنقول لكم أسألوا أهل الذكر عن الذكر وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وأعملوا به واتركوا آراء الرجال والقيل والقال."[3]
وهكذا نلمح رغبة صريحة لديه في الخروج على أقوال أئمة المذهب في الأصول والفروع ، مستأنساً بأقوال فقهاء الجمهور .

---

(1) المصدر نفسه ، ص ٤٨-٤٩ .
(2) المصدر نفسه ، ص ٢٠-٢١ .
(3) المصدر نفسه ، ص ٢٢-٢٣ .

صلاحيات شيخ الإسلام:

تحيطنا المصادر علماً بأن القاضي محمد بن علي الشوكاني ، كان واحداً من علماء اليمن المشتغلين بالقضاء والفتيا ، على غير عادة المفتين والقضاة في عصره الذين كانوا يتكالبون على القضاء ولا يكتفون بمخصصاتهم.(١) وتأمل ظروف توليته ولاية القضاء الأكبر تساعدنا على فهم البيئة السياسية والاجتماعية المأزومة التي دفعته إلى قبول ذلك المنصب الرفيع ، إذا ما أخذنا بعين الإعتبار أن طريقة الإختيار لم تكن شعبية بالآلية التي نفهمها الآن . والمرجح أن البلاط القاسمي كان يقف وراء تعيينه ، لأن القائمين بأمر الإمامة على حد قول الباحث محمد الغماري "أرادوا التستر وراء شهرته الدينية".(٢)

وفي مطاوي البدر الطالع معلومات قيمة تغنينا عن الإسترسال في البحث عن الأسباب الكامنة وراء تكليف الشوكاني شغل هذا العدد الوافر من المناصب التشريعية والتنفيذية بصفته قاضياً ومفتياً ، بل ووزيراً محتسباً . كل ذلك يساعدنا في إكتشاف الأسباب المؤدية التي دفعت بأئمة آل القاسم تأليب الناس "عليه مرات عديدة وألفوا عشرات الرسائل للرد عليه وأهموه بأنه يقوض مذهب أهل البيت".(٣) ولعل تلك الشهرة تكون قد فتحت على شيخ الإسلام أبواب جهنم ، فكثر معارضيه وخصومه الذين حاولوا التشهير به والحط من قدره ، فسفهوا الكثير من رسائله العلمية، وبوجه خاص إرشاد الغبي إلى مذهب آل البيت في صحب النبي .

يحدثنا القاضي الشوكاني عن تجربته السياسية في بلاط الدولة القاسمية ، موضحاً الأسباب الموضوعية والذاتية التي دفعته لقبول منصب القضاء الأكبر ، قائلاً: "كنت إذ ذاك مشتغلاً بالتدريس في علوم الاجتهاد والإفتاء والتصنيف ، منقطعاً عن الناس ، لاسيما أهل الأمر وأرباب الدولة ، فإنني لا أتصل بأحد منهم كائناً من كان ، ولم يكن لي رغبة في سوى العلوم.. فلم أشعر إلا بطلاب لي من الخليفة بعد موت القاضي المذكور ، فاعتذرت له بما كنت فيه من

(١) المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب ، سبق ذكره ، ص ٤٤.

(٢) الغماري : الإمام الشوكاني مفسراً ، سبق ذكره ، ص ٧٠ .

(٣) المصدر نفسه .

الاشتغال بالعلم ، فقال: القيام بالأمرين ممكن.. فلما فارقته ما زلت متردداً نحو أسبوع ، ولكنه وفد إليّ غالب من ينتسب إلى العلم في مدينة صنعاء ، واجمعوا على أن الإجابة واجبة ، وأنهم يخشون أن يدخل في هذا المنصب الذي إليه مرجع الأحكام الشرعية في جميع الأقطار اليمنية من لا يوثق بدينه وعلمه، وأكثروا من هذا، وأرسلوا إليّ بالرسائل المطولة.." (١)

ولما كان الشوكاني راغباً في الإفتاء ، زاهداً في القضاء الأكبر ، قبل عبء القيام بهذه المسؤولية المزدوجة (القضاء والحسبة) ، خشية أن يتسرب إلى هذا المنصب الرفيع على حد قوله "من لا يثق بدينه وعلمه" ، فيعطل قانون الشرع ؛ وبالتالي يتمادى السلطان وحاشيته في غيهم . ولعل السبب في اختياره لشغل مثل هذا المنصب الرفيع (مشيخة الإسلام) ، يعود إلى معرفة الإمام المنصور بالله علي بعلميته ونـزاهته .(٢) وتسنمه منصب القضاء الأكبر كان مسوغاً ، إلا أن قبوله القيام بأمر القضاء والحسبة لم يخل من حرارة الشك المقرون بالتروي والاستخارة ، حيث يقول: "فقبلت مستعيناً بالله ومتكلاً عليه ، ولم يقع عليه التوقف على مباشرة الخصومات في اليومين فقط، بل انثال الناس من كل محل ، فاستغرقت في ذلك جميع الأوقات إلى لحظات يسيرة قد أفرغتها للنظر في شيء من كتب العلم، أو لشيء من التحصيل، وتتميم ما كنت شرعت فيه ، واشتغل الذهن شغلة كبيرة، وتكدر الخاطر تكدراً زايداً .." (٣)

إن جمع الشوكاني بين ولاية القضاء الأكبر والحسبة أتاح أمامه قدر معقول من الاستقلالية كقاضٍ ، لكنه بعد تولي منصب الوزير الأول (سيف الخلافة) وجد نفسه عاجزاً عن القيام بمثل هذا الدور المستقل ، نظراً لإتصاقه الشديد بالسلطان وحاشيته . وهو كما يزعم أبقى مساحة معقولة بينه وبين إمام العصر ، لكن تلك المساحة لم تعد قائمة نظراً لإحتدام حدة الخلاف بين عالم الشيعة (العدنانية) ، وعالم السنة (القحطانية) ومن لحق بهم من إسماعيلية الجبال وشافعية السهول. في تلك الأثناء، "كان شعب اليمن في عهده ينقسم إلى شافعية وزيدية وباطنية إسماعيلية. ويعم البلاد فساد الحكم، وانحطاط المجتمع، وتسلط الأُسرة الحاكمة، والفتن

(١) الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٤٦٤-٤٦٥ .

(٢) المحافظة : الاتجاهات الفكرية عند العرب ، سبق ذكره ، ص ٤٤ – ٤٥ .

(٣) المصدر نفسه .

الداخلية التي لا تنتهي. أما المستوى الفكري الثقافي فقد انحدر، وانتشرت البدع والضلالات في الدين من عبادة للأولياء، وتشفع بالصالحين ، وزيارة للقبور، وتقليد أعمى للأئمة السابقين."[1]

حاول السواد الأعظم من الباحثين المحدثين المهتمين بسيرة القاضي محمد علي الشوكاني، تقديم صورة مثالية لشيخ الإسلام تبدو معالمها أمامنا مهزوزة للغاية . فالمرسوم الإمامي القاضي بتولية هذا القاضي العربي أو ذاك ولاية القضاء الأكبر ، كان يصب في مصلحة الدولة القاسمية التي كانت على علم مسبق بثقل الفقهاء العرب المنخرطين في جهاز القضاء ، خلافاً لما كان عليه الحال في عصر الإمام القاسم بن محمد الذي كان يصرف شئوون الدولة يوماً بيوم ، بما في ذلك نظام القضاء والفتيا والوقف والوصايا. واستمر الحال على ما هو عليه حتى عهد الإمام المنصور علي بن المهدي عباس ، الذي أفسح المجال أمام الوزير الأول للقيام بأمر الحسبة ، فضلاً عن توليته منصب القضاء الأكبر .[2]

في هذا الإتجاه نلحظ أن العوامل الرئيسة التي كانت تحد من استقلالية نظام القضاء ناجمة عن تعديات السلطة التنفيذية المستمرة على إختصاصات شيخ الإسلام ، بما في ذلك تعيين الولاة والحكام والمفتين ، وإعلان الجهاد، وإقامة الشعائر الدينية في الأعياد والمناسبات.[3] إذ كان يعسر على قاضي قضاة الزيدية تجاوز حدود صلاحياته المرسومة والمحددة بنظام الحسبة من قبل إمام صنعاء صاحب الأمر والنهي . هذه الوضعية الفقهية بقدر ما أضفت على شيخ الإسلام شرعية ثابتة معادلة لشهرة إمام صنعاء ، لكنها لم تسعفه في الإستقلال والتفرد بالسلطة القضائية بمعزل عن السلطة التنفيذية .

في ضوء ذلك، جرى تعميم هذا المصطلح والوظيفة (مشيخة الإسلام) في يمن الدولة القاسمية ، التي طبقت جزء كبير من تلك الأنظمة والقوانين العثمانية في مجال الإدارة المالية والقضاء ، خصوصاً في تلك الأقاليم النائية (تهامة والمشرق) التي لم تكن تخضع عملياً لنفوذ

(1) المصدر نفسه .

(2) شرف الدين : تاريخ الفكر الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ١٦٧ .

(3) السالمي : محاولات توحيد اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٦ .

الباب العالي. وهكذا نجد دور شيخ الإسلام يتعاظم عندما تتأزم أوضاع الدولة ، أو تعم البلاد الاضطرابات السياسية والاجتماعية من جراء الغزو الخارجي ، أو الهجرة الداخليـة (النقايـل) المتجهة من بلاد اليمن الأعلى صوب بلاد اليمن الأسفل. وكانـت صـنعاء عاصـمة الملـك مستهدفة بالدرجة الأولى، كما كان دار الخلافة مستهدفاً بالدرجة الثانية من قبـل الزعامـات القبلية الثائرة المتحرقة لمشاركة النخبة العلوية السلطة والثروة. (1)

ومهما يكن حجم الدور الذي اضطلع به شيخ الإسلام الشوكاني واتجاهـه الممـالي لمذهب أهل السنة والجماعة ، فمن الواضح أن موقعه المتقدم في دولاب السلطة كـان يغذيـه الصراع المذهبي المتأجج بين تياري القحطانية والعدنانية . وهذا واضح من كون الذين يشغلون المراكز القضائية والتشريعية العليا غالبيتهم كانوا ينحدرون من شريحتي السادة والقضاة ، ومـن أكابر الزعامات المحلية المنخرطة في خدمة المؤسسة الإمامية . فمما يذكر بهذا الصدد أن من بين الأسباب التي دفعت بالإمام المنصور بالله علي بن المهدي عباس أن يصب جام غـضبه علـى إسماعيل بن عز الدين النعمي وجماعته ، هو أن السيد النعمي أخذ يدعو في الخفاء للأمير المتوكل أحمد ، الذي كان شاباً يافعاً غير مؤهل للقيام بأمر الإمامة. ونظراً لأن المصادر لم تطنب في ذكر تفاصيل تلك (البيعة)، مما يجعل الغالب على الظن أن مثل تلك البيعة ، أصبحت مقننة ومحصورة ضمن حدود ما فرضته مؤسسة القضاء والفتيا من وقائع سياسية تدخل ضمن عالمها الـداخلي المغلق والجامد .

ومن خلال ذلك الموقع التشريعي والتنفيذي حـاول الـشوكاني تعـميم مذهبـه السيـاسي في كافة الجهات اليمنية الخاضعة لنفوذ الدولة القاسمية . إلا أن أمر تطلعه لمنـصب الإمام هو أو غيره من الفقهاء العرب لم يكن مستساغ ولا مقبول بالنسبة للمؤسسة الإمامية التي هالها نفوذ الفقهاء العرب في جهاز القضاء . فأئمة آل القاسم كما نعلم جعلوا مبـدأ "تثبيـت الإمامة في آل البيت" ، أمراً مقدساً لا يمكن لأحد كائن من كان المساس به. فلم يكن شـعار "شرطية البطنين" مجرد تشريع ديني ، بل كان يدخل ضمن النصوص المقدسة التي يسمح المساس

(1) عبد الله عبد الكريم الجرافي: المقتطف من تاريخ اليمن، ص ٧٠ .

بها تحت أي ظرف كان ، لاسيما وقد حاول تيار القحطانية الإستئزار بحديث "الأئمــة مــن قريش"، انتقاصاً منه لشرعية الخلافة القاسمية.

في إتجاه تفعيل شعار قرشية الخلافة ، حاول شيخ الإسلام وأنصاره إحداث نقلة نوعية تخللت مفردات ومفاهيم الفقه الزيدي ، مما مكنه من الاضطلاع بأدوار احتماعية وثقافية غطت جوانب مختلفة من الحياة السياسية . وذلك على قاعدة ما طوره من رؤى فقهية تبدو متفقة في سياقها مع مذهب العترة ، لكنها في واقع الأمر منافية له.[1] فالشوكاني بعلمه وإجتهاده كـــان يواجه فقه السلطة (مذهب العترة) بفقه السنة (المذاهب الأربعة)، طبقاً لمذهب ابن تيمية الحراني: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية . وهو يضمر في نفسه قطع الطريــق علــى تيــار العدنانية ، الذي غالباً ما نعت زعامته بـــ"الرفــضة"، و"الجاروديــة المقلـــدة"، و"المخـــالطين للملوك".[2] في وقت كان يلزم نفسه الصمت المطبق عن انصاره ومريديه المتحــصنين خلــف أسوار مدينة صنعاء وذمار ، وأن ورد ذكرهم في مصنفاته ، فهم على حد قوله مـــن "أكـــابر العلماء" ، و"أهل الحل والعقد"[3]، الغيورين على تطبيق مبادئ الكتاب والسنة ، بل والأمـــرون بالمعروف والناهون عن المنكر .

والغالب على الظن أن المؤسسة الإمامية أطلقت يد القاضي الشوكاني ليمعن التنكيـــل بخصومه في اتجاه الحفاظ على تلك الموازنات السياسية بين مختلف أطراف الصراع ، وهو يخوض مناظرات علمية ضد كل من تسول له نفسه المساس بمكانة أئمة آل القاسم نيابة عنها.[4] وشيخ الإسلام في أكثر من مناسبة كان يحاول المحافظة على رباط جأشه بالرغم من الأزمات السياسية والاقتصادية الطاحنة التي عصفت باليمن أرضاً وشعباً . بالرغم من ذلك لم يفكر ولـــو لمـــرة واحدة بالتخلي عن الوزارة وولاية القضاء ، كما فعل الحسن الجلال الذي قضى نحبه منكباً على كتبه معتزلاً السياسة ومقالبها . أو كما فعل عدد من العلماء المجتهدين أمثال ابن الوزير الـــيمني

---

(١) صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٤٥١ – ٤٥٢ .

(٢) الشوكاني : ادب الطلب ، سبق ذكره ، ص ١٠٠ .

(٣) الشوكاني : القول المفيد ، سبق ذكره ، ص ١٩ .

(٤) الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٣٤٨ .

وابن الأمير الصنعاني والمقبلي ، الذين ضاق بهم الحال فقضوا معظم حياتهم في سياحة علمية هروباً من السلطان وحاشيته.

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن: هل وظف الشوكاني خبرته ومعارفه لصالح أئمة آل القاسم ، أم لصالح مذهب أهل السنة والجماعة؟

لقد خفيت هذه المسألة وغيرها على بعض الدارسين المهتمين بتراث معتزلة اليمن، بأن الدعوة الشوكانية وصاحبها كان يؤصل لنفسه مذهباً مستقلاً عن مذهب أهل البيت. فالقحطانية المتدثرة تارة بمذهب أهل الكساء وتارة أُخرى بمذهب أهل السنة ، لم يكن يهمها من أمر هذا المذهب وذاك غير حماية مصالحها الذاتية من تعديات تيار العدنانية المدعوم بالعصبية القبلية . علماً بأن الغالبية العظمى من تلك الأُسر المتنفذة في سلك القضاء كانت مرجعيتها الدينية حديثة العهد بالإسلام (مهتدين)، انتقلت بعضها "من مذهب إلى آخر دون التعرض لأي متاعب كبيرة ، ومنهم مثلاً: العلامة عبد الرحمن بن محمد الحيمي، الذي انتقل من المذهب الزيدي إلى المذهب الشافعي." [1]

لقد دفع التحول الفقهي من مذهب إلى آخر بالأئمة الحكام إلى الشك في نوايا العناصر المنضوية تحت مظلة الدعوة الشوكانية المطالبة بفتح باب الإجتهاد على مصراعيه ، فضلاً عن مطالبتها بإحياء علوم القرآن . ومذهب الشوكاني في كل الأحوال كان يصب في خانة مذهب أهل السنة والجماعة ، الذي يتقيد أتباعه حرفياً بمذهب الزيدية الأوائل ومتأخري الحنابلة، كما يشهد بذلك المؤرخون وتشهد مؤلفاته . وعصره القاسمي ، كما تذكر المصادر عصر رديء بكل المقاييس ، بلغ فيه التمذهب والتعصب والفتن مذاهب شتى، الأمر الذي دفع بشيخ الإسلام العمل بمبدأ التقية خشية على حياته. حين أخذ تيار التشيع يتقصد رصد سقطاته في فتاويه ومصنفاته ، وهو يبث شكواه المريرة بخصومه الذي نكل بهم ، بما في ذلك بعض أعضاء الأُسرة

---

(1) حسام الدين محسن بن الحسن بن القاسم أبو طالب : طيب أهل الكساء ، ص ٧٣ ، نقلاً عن السالمي : محاولات توحيد اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٣٣ .

المالكة (آل القاسم)، الذين تعرضوا للضرب المبرح والنفي من الأوطان إلى جزر البحر الأحمر النائية.[1]

من جهة أُخرى تعرض الفقيه العارف محمد بن صالح السماوي للقتل والصلب، بسبب معارضته لفتوى صادرة عن شيخ الإسلام ، تقضي بقتل بحار أجنبي كان يهم بالإعتداء على عرض امرأة في بندر المخا . وقيل إن الشوكاني أوعز لإمام العصر بتعزير ابن حريوة قبل الشروع في قتله، مستدلاً باحكام القضاء (في غير اليمن).[2] علماً بأن ابن حريوة السماوي، كما تذكر المصادر كان "شديد الولاء لآل محمد، قوي الهجوم بالحجة على المنحرفين، لا يخشى في الله لومة لائم. أنتقد المهدي عبد الله، ورد على كتاب الشوكاني (السيل الجرار) بكتابه الشهير (الغطمطم الزخار)." [3]

لقد سهر الوزير الأول على إعداد تلك الفتوى القاضية بحد ابن حريوة على أمل التخلص منه بتلك الصورة الدموية حتى لا يجرؤ أحداً على الطعن في مذهبه . فالتهمة الموجهة للسماوي ، أورد ذكرها صاحب أعلام المؤلفين الزيدية ، نقلاً عن المؤرخ أحمد بن عبد الله الجنداري ، الذي خلص إلى القول: "وفي سنة ١٢٤٠هـ أنقطع تأليف الشيخ محمد بن صالح السماوي (ابن حريوه) لما جمعه من الردَّ على (السيل الجرار) الذي أكثر مؤلفه (الشوكاني) فيه الاعتراضات على الأزهار، وعَّرض فيه بأن مؤلفه جاهل، وكان قد أغلظ في الرَّد فلما وصل إلى باب صلاة الخوف وشى به الوشاة إلى المهدي عبد الله، ووصفوه بالانحراف، وليس فيه منه شيء، وإنما الموجود بخطه الترضية عن المشائخ، ولكنه كان شديد الغيرة على انتقاص آل محمد،

---

(1) العمري : الإمام الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ٢٦٩ وما تليها .

(2) لمعرفة خفايا الصراع الإجتماعي يمكن الرجوع لمقالة أحمد بن محمد الشامي : نفحات ولفحات من اليمن، ص٤٠٠ وما تليها ، وتعليقات الباحث عبد الله السريحي الواردة في كتاب الشوكاني : أدب الطلب، سبق ذكره ، ص١٠٣.

(3) الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية، سبق ذكره، ص ٩٠٦.

وهي سجية كل مؤمن ." [1] ويضيف قائلاً:"ومن طالع (الغطمطم) علم أن لصاحبه يداً قوية وأنظاراً جميلة." [2]

ومن يتأمل أبواب وفصول كتاب (الغطمطم الزخار المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار)، يتضح أن مؤلفه الشاب ابن حريوة السماوي كان لديه مشروعاً فقهياً مناهض لمشروع فقه الفقيه. فكيف له أن يترك مباحث (السيل الجرار) تجرف في طريقها كل شيء يمت بصلة لتراث معتزلة اليمن دونما يتحرك له ساكن . والمرجح أن القاضيين (الشوكاني والرباعي) "وشيا به .. إلى الظالم الغشوم المهدي عبد الله، فقبض عليه في ١٠ محرم سنة ١٢٤٠هـ، وأُنزل الحديدة، وأمر متوليها فتح بن محمد بقتله وصلبه، فقتله وصلبه، وبقي مصلوباً إلى ١٣ جمادي الأولى." [3]

من السهولة بمكان أن نتصور موقف الدولة القاسمية تجاه هذا العالم الشاب الذي أنتقد كتاب السيل الجرار متهماً صاحبه بالجهل والفرية على مذهب العترة . وحيثيات فتوى ابن حريوة المعارضة لفتوى الشوكاني على بساطتها ، ضاق بها حاشية السلطان ، الذي "ثقل عليهم مقام هذا العالم، وكان شجىً في حلوقهم، وقذى في أعينهم، قد ألقمهم الحجارة، ورد بدعهم المفهارة وضللهم، ونصر مذهب العترة بالأدلة، فعظموا على المهدي ذلك الجواب، وانتهزوا الفرصة في الأخذ بالثأر وكشفوا النقاب، فأوقع ذلك الظالم بهذا العالم، وأهانه كما يفعل بأهل الجرائم، من ضرب المرافع (الطبول) على ظهره والدوران به في أزقة صنعاء والأسواق، ثم ضربه بالجرائد، وأرسله إلى الحديدة، وكان ضرب عنقه وصلبه.." [4]

نصب بعض الباحثين المعاصرين أنفسهم للدفاع عن شيخ الإسلام وتبرئة ساحته براءة الذئب من دم ابن يعقوب ، كما هو الحال مع الدكتور حسين العمري، الذي يلقي باللائمة

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٩٠٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه .

على الضحية (الشهيد محمد السماوي)، واصفاً أياه بالكبر والغرور وسوء الأخلاق، "والـــذي عرف بترقه ومغالاته في التشيع، كان ذروة الهجوم والتشنيع على الشوكاني وكتابه في المساجد والمجالس". و لم يقف الأمر عند هذا الحد، كما يذهب إلى ذلك العمري، حيث يقول: "ثم شرع في تصنيف ردٍّ بذيء العبارة كثير الشتم سماه (الغطمطم [أي المحيط] الزخار المتدفق على حدائق الأزهار ليطهره من رجس السيل الجرار!).

لقد صار واضحاً حتى الآن أن القاضي محمد لم يتوان لحظة واحدة في التنكيل بخصومه ومعارضية من العلماء المجتهدين، الذين سلقوه سلقاً باسنان اقلامهم الحادة. وكان الـــشوكاني كعادته يلجأ إلى أئمة آل القاسم في تقديم العون والمساعدة للقيام بالمهمة المسندة إليه على أكمل وجه. والأمر المثير للدهشة حقاً أن قاضي قضاة الزيدية يومها لم يجد دليلاً واحداً لأدانة خصمه ابن حريوة، غير تلك التهمة الشائعة في كل زمان ومكان عندما يعجز السلطان وحاشيته عـــن اسكات صوت المعارضة، يلجأون إلى طعن العلماء المستقلين برأيهم من الخلف . فالتجديف في بيت النبوة أو سب الصحابة رضوان الله عليهم ، كانت أقصر الطرق لتصفية الخصوم جسدياً ، أو قتلهم معنوياً ، "وكل عارف إذا سمع كلامهم وتدبر أبحاثهم يتضح له منهم روائح الزندقة بل قد يقف منها على صريح الكفر." [١]

دفع التحول الفكري من مذهب إلى آخر بالأئمة الحكام إلى الشك في نوايا العناصـــر المنضوية تحت مظلة الدعوة الشوكانية المتمسكة بأهداب السنة وشعار قرشية الخلافة . وهـــي ترمي من وراء تلك الشعارات المرفوعة الحط من شرطية البطنين ، بهدف تفكيك عصبية النخبة العلوية الحاكمة.[٢] فكلما انطفأت فتنة في صنعاء اشتعلت أخرى في ذمار، ولشيخ الإسلام ضلعاً في أثارها ثم أخمادها بعد أن يتسنى له التخلص من خصومه . وفي كل مرة كان الشوكاني يخرج منتصراً من المعركة ، وقد أشهر قلمه مستشهداً بفتوى: "وبعد فإني أرجو الله أن يمكن منـــهم فتجري عليهم الأحكام الشرعية وينفذ فيهم ما يقتضيه مُرُّ الحق ونص الدليل . وقد علم الله أني

(١) الشوكاني: أدب الطلب، سبق ذكره، ص ٦٤.

(٢) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١١٨.

أجد من الحسرة والتلهف ما لا يقادر قدره ولا يمكن التعبير عنه لأنه ليس بتغاض عن مبتدع ولا بمجرد سكوت عن انتهاك حرمة من حرمات الشرع ، بل هو سكوت عن الكفر". [1]

والظاهر أن هذه الجريمة الفظيعة ــ قتل الفقيه محمد بن صالح السماوي ، قد أثــارت حالة ذعر حقيقية في صنعاء . والشوكاني لم يبد أي أسف على هذه الحادثة المؤلمــة ، مكتفيــاً بالقول إنه "أول حاكم بسفك دم من صدر منه ذلك، وأول مفتٍ بقتل من فعل شيئاً منــه أو قال به عند أول بارقة من بوارق العدل". [2] فهذه الحدة ، على حد قول إبراهيم عبد الله رفيدة "لا تخلو من الشطط وحِدَّه العاطفة" [3]، التي جاءت مخالفة لدعوته أهل العلم إستعمال الرفــق والتلطف عند قيامهم بمهمة الإصلاح والتغيير . [4]

وشيخ الإسلام كما جاء في مقدمة (أدب الطلب ومنتهى الأرب) كان قد أفتى بتطبيق حكم الاعدام ضد مخالفيه، الذين ألصق بهم "تهمة الكفر والزندقة مستدلاً بأحكام القــضاة (في غير اليمن) ضد أمثال هؤلاء وناعياً على اليمنيين عدم تطبيق مثل هذه الأحكام." [5] الأمر الذي استلزم من المؤلف العودة إلى متن أدب الطلب ، بهدف تحديد معنى العبارة الغامــضة ، الــتي يستدل بها المحقق (عبد الله السريحي) على علمية الشوكاني وإجتهاداته المبنية على "أحكام القضاة (في غير اليمن)". فهذه الحادثة في جبل اليمن ، تذكرنا بفتوى مماثلة لشيخ الإسلام ابن تيميــة قضى بموجبها إنزال عقوبة الموت بحق الفقيه المجتهد محمد بن مكي الجزيني (ت ٧٨٦-١٣٨٤م) صاحب (اللمعة الدمشقية)، التي تنبأ فيها عن إمكانية إحياء ولاية الفقيه في جبل عامل بلبنــان، قبل ظهور جمهورية إيران الإسلامية بثلاثة قرون ونيف . [6]

---

(١) الشوكاني: أدب الطلب، سبق ذكره، ص ٦٥ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) إبراهيم بن عبد الله رفيدة: "الإمام محمد بن علي الشوكاني العالم المجتهد المفسر"، مجلة دراسات يمنية ، العدد (٤٠)، صيف ١٩٩٠، ص ٣٤٤ .

(٥) المصدر نفسه ، ص ٦٤.

(٦) جعفر المهاجر: الهجرة العاملية إلى إيران في العصر الصفوي أسبابها التاريخية ونتائجها الثقافية والــسياسية، ص ٦٦ وما تليها .

والمرجح أن فتوى ابن تيمية القاضية بقتل الشهيد الأول الجزيني ، هي التي أوحت إلى الشوكاني بقتل الفقيه السماوي . فوقائع القصتين مطابقة لما ورد في القسم الأول من دراسة أدب الطلب للمحقق السريحي، الذي كتب معلقاً: "من حسن حظ اليمن واليمنيين، وحظ الشوكاني أيضاً، أن هذه الفكرة [حكم الإعدام] لم تصل إلى مرحلة التطبيق العملي لأن الظروف لم تكن مهيئة لذلك (راجع ص ٢١١-٢١٢) وإلا لما كان هناك أي فارق بين عمله وعمل محمد بن عبد الوهاب الذي يستنكره الشوكاني." [١]

لقد بحثنا عن الفوارق بين مذهب الشيخين محمد بن عبد الوهاب النجدي ومحمد بن علي الشوكاني، ولم نجد أي فارق يستحق الذكر فيما يتعلق بالتكفير بالإلزام . فكلاهما دعيا إلى إنزال عقوبة الموت وتنفيذها في حق كل مبتدع ينتهك "حرمة من حرمات الشرع .. فبهذه الأسباب علمت أن قيامي عليهم لا يجد إلا ثوران فتنة وظهور محنة". [٢] فالجهاد باليد والعمل مارسه الشوكاني على نطاق واسع ، وقد أفتى بتخصيص أموال بيت مال المسلمين لمن يمارسون الحرابة (قطع الطرقات) ، كما أفتى غيره من فقهاء السلطان في عهد الإمام إسماعيل بن القاسم بتحويل أرض اليمن الأسفل من أرض عشرية إلى أرض خراجية، ومصادر الأراضي الموقوفة للمزارات الدينية . وبوجه خاص مزار الشيخ أحمد بن علوان، الذي ظل وفياً لمذهب العترة وحب آل محمد على غرار الإمام الشافعي.

إن ظاهرة إزالة معالم العمارة الإسلامية الشامخة في كلٍ من صنعاء وذمار وزبيد وتعز ويفرس وعدن ، أضحت ظاهرة سياسة مرسومة في مختلف عهود الدولة القاسمية ، على حد قول لطف الله جحاف: "وسمعت سيف الإسلام [شيخ الإسلام] يقول لعبد العزيز: سأعطيك جماعة وافرة من عساكري، وأجعل لك كتاباً تنفذ به إلى محل ابن علوان فتهدمه ، فرغب أولاً. غير أنه ما نال يسأل حتى علم أن لا طاقة له بذلك لشدة اعتقاد الناس فيه .. وفي يوم الجمعة وردت كتب من حافظ اليمن الأسفل أحمد بن علي سعد تخبر بطلوع جماعة من الموهبة على محفوظه

(١) الشوكاني: أدب الطلب، سبق ذكره، ص ٦٤-٦٥ .

(٢) المصدر نفسه .

من البلاد، وأنه واجههم عبد الوهاب أحد خدمه، فأوقع بهم وتقطع لهم بالطرقات من بلاد الحجرية حتى استولى على أكثر سلاحهم ومتاعهم الذي أجلبوا به." [1]

يشير الدكتور عبد العزيز المقالح إلى ذلك الخط السياسي الذي انتهجه شيخ الإسلام، بوصفه نهجاً سياسياً منبثقاً من صلب الدولة القاسمية التي تستند بقوة إلى تلك التعددية المذهبية والجهوية والعشائرية . فالقاضي محمد بن علي الشوكاني ، على حد قوله لم يكن ينتمي إلى تلك الطائفة من القضاة والمفتين ممن عرفوا بـ"زيدية الموظفين والحكام"، و"زيدية الوصول إلى كراسي الحكم والقضاء".[2] إنما كان تواجده الرمزي في البلاط القاسمي قد مكنه من المشاركة "في الحكم كوسيلة لاجتثاث رواسب التعصب والانغلاق ، ومحاولة الاستفادة من الاقتراب من الحاكم بتوجيه خطاه إلى العدل وقمع الجاهلين والمتعصبين وأصحاب المصالح الذاتية.."[3] وهذا القول لا يمت بصلة لتجربة الشوكاني في الوزارة والقضاء الأكبر .

وإذا كانت الموضوعات الأدبية المثارة حول الشوكانية الوهابية ذات أهمية بالنسبة للأعمال الأدبية وما شابهها من كتب السير والتراجم ، فإن مقالاتها تبدو متهافتة بالنسبة للمؤرخين المحترفين . ونحن لا نتفق مع تلك الصورة المقعرة للوزير الأول ، التي رسمها لنا المقالح في مقالته الموسومة بـ(المثقف والسلطة النموذج اليمني)، من خلال تعرضه لتجربة شيخ الإسلام "محمد بن علي الشوكاني الشاعر والمؤرخ والمفكر والعلامة المجتهد الذي ارتبط اسمه بالإمام المنصور أحد طغاة عصره ، وكيف استطاع شعاع الثقافة الصادر عن شخص الأديب العالم أن يذيب قسوة السلطة الوحشية المتجسدة في شخص الإمام الطاغية.."[4]

فالسيرة المثالية لفقه الفقيه تجعله في مصاف المفكرين السياسيين ، بل وزعماء الإصلاح في العصر الحديث . فهذه المكانة لا تليق بشيخ الإسلام الشوكاني الذي نعده واحد من أبرز

---

(١) جحاف: درر نحور الحور العين، سبق ذكره ، ص ٧١٦.

(٢) المقالح : قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٩ .

(٣) المقالح : "المثقف والسلطة ـ النموذج اليمني"، سبق ذكره ، ص١٤٤ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ١٤٣-١٤٤ .

القضاة والمفتين الذين أفنوا أعمارهم في خدمة المؤسسة الإمامية ، التي كان لها الأثر "السيء على الحياة العامة بما حملته من الفرقة والانقسام وبما صاحبها من الفتن والمنازعات". [1] والصورة المؤطرة ذاتها (الإمام الشوكاني رائد عصره) التي رسمها لنا العمري ، على علاتها تبدو مقاربة لتلك الصورة الشاخصة أمامنا في مقالة المقالح (المثقف والسلطة النموذج اليمني) التي يتطرق فيها الكاتبان لجوانب مشرقة من حياة شيخ الإسلام الأكثر إشراقاً في وسط عهد الدولة القاسمية .

من هذا المنطلق ، يذهب الدكتور العمري إلى القول بأن القاضي الشوكاني "نهض بدور علمي وسياسي ذي أثر، من بعد وفاة المنصور علي سنة ١٢٢٤هـ/ ١٨٠٩م مع ابنه المتوكل أحمد (ت١٢٣١هـ/ ١٨١٦م)، فحفيده المهدي عبد الله حتى وفاته قبل وفاة المهدي عبد الله بنحو عام (١٢٥٠هـ/ ١٨٣٤م) ، وذلك في رحلة طويلة قاربت أربعين عاماً واجه فيها الكثير من المكاره والصعاب ، كما برز له الكثير من الحسّاد والعداوات التي عبّر عن مرارتها في بعض أشعاره وكتاباته ... بحكم تسنمه سدَّة القضاء، وليس بوصفه وزيراً أو سياسياً محترفاً ، فهو لم يمتهن السياسة ، ولم يكن يحب المنخرطين فيها، بل كان له موقفٌ ناقدٌ صريح من بطانة أول الأئمة الثلاثة الذين عمل معهم وهو المنصور علي.." [2] وإستنتاج العمري ــ في إعتقادي ــ يحتاج إلى نظر ، إذا ما أدركنا أن شيخ الإسلام كان غارق حتى أذنيه في السياسة ، فكيف يعقل بعالم مجتهد بالقوة كالشوكاني خبر السلطة ومقالبها أن يظل بمعزل عنها؟

يظهر من مجمل الحياة العلمية والسياسية في صنعاء اليمن أن معظم شيوخ الإسلام وغالبيتهم من الفقهاء العرب ، كان لديهم إحساس عميق بالدونية تجاه جماعة الأشراف العلويين. فالنخبة العلمية التي احتلت مواقع متقدمة في جهاز القضاء والإفتاء ــ طبقاً لرواية العمري ــ لم يسلموا من أذى المتعصبين والمنافقين باسم الدين . بالرغم من ذلك كله ، ظل الشوكاني رابط الجأش "متمسكاً بموقفه يناقش ويجادل مفنداً التلفيقات والأباطيل ، كان في الواقع يهمه موقف رجلين : أولهما حاكم اليمن إمام هذه الفترة المنصور علي الذي لم يكن له

---

(1) الغماري: الإمام الشوكاني مفسراً ، سبق ذكره ، ص ٥٢.

(2) في استمرارية الماضي والحاضر ، وإعادة إنتاج مقولات ثقافية وسياسية لفقه السلطة ومعرفتها ، نحيل القارئ لعمل العمري : الإمام الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ٨٩ - ٩٠ .

أي علاقة أو معرفة شخصية بالشوكاني العالم المجتهد العاكف على التدريس في جامع صنعاء الكبير ، والآخر يتمثل في شخص أي عالم يعرف الشوكاني ويعلم صحة ما أورده وحق ما دلل به .."[1]

بإمكاننا الزعم أن شيخ الإسلام ظل طوال حياته العلمية بمعزل عن السلطان ، إذا ما أخذنا قول العمري على علاته. أما أن نذهب إلى القول بأنه لم تكن تربطه (أي علاقة أو معرفة شخصية) بإمام الزمان المنصور بالله علي، فهذا أمر غير وارد في ذهن من يقرأ تراجم البدر الطالع . وحرياً بنا إحالة القارئ إلى حوليات لطف الله جحاف (درر نحور الحور العين بسيرة الإمام المنصور علي وأعلام دولته الميامين)، التي ترسم لنا صورة زاهية الألوان عن الحياة العلمية في وسط عهد الدولة القاسمية. هذا المصنف قد يفي بالغرض المطلوب دون الحاجة إلى إضفاء مزيد من القدسية على شخص الوزير الأول، كما جاء في كتاب (التقصار في جيد زمان علامة الأقاليم والأمصار) للقاضي الشجني، الذي أطنب صاحبه في مدح شيخه وتزلفه، فكافئه "بعدة مناصب قضائية". [2]

وإعمالاً لكل ذلك ، فإن لجوءنا لقراءات ميسرة لسيرة شيخ الإسلام ، قد تساعدنا على بحث الإشكالية المثارة في سياق بحثنا، حول "الظاهرة الشوكانية" المستجدة في الساحة اليمنية . ولعل مقالة المقالح المتمعنة في فقه الفقيه التي يحاول من خلالها إجراء إسقاطات معاصرة (المثقف والسلطة النموذج اليمني) ، وبالتالي رصد مظاهر الصراع بين تياري القحطانية والعدنانية للتأكيد على حيويته وديمومته في الوقت الراهن . وفيها يخلط الكاتب خلطاً عجيباً بين سيرة القاضي محمد بن علي الشوكاني، وسيرة كل من القاضي محمد بن محمود الزبيري والقاضي الحجة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني ، آمل أن يسقط مختلف السير والتراجم على تجربة شيخ الإسلام .

---

(1) المصدر نفسه ، ص ١٠٠ .

(٢) الوجيه: أعلام المؤلفين الزيدية، سبق ذكره، ص٨٨٦.

بهذه الطريقة وبهذا المنهج انتعشت النزعة القحطانية كرد فعل على النزعة العدنانية إبان الحرب الأهلية في اليمن بين المعسكرين ـ الجمهوري والملكي . وقد أدلى عدد من الكتاب والشعراء المحدثين بدلوهم في هذه المسألة ـ الإمامة والسياسة ، أو بتعبير آخر أزمة الفكر الزيدي المعاصر ولاسيما بعد تقويض الأُسس الثلاثة للمذهب الزيدي الهادوي: الوراثة والدعوة والخروج.[1] وكان صاحب مقالة قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، قد افتى بدوره "أن نظام الإمامة انتهى بنهاية قواه الاجتماعية ، وأن ثورة إيران الإسلامية التي أسهم فيها بالنصيب الأكبر ثوار مسلمون إماميون قد رفضوا أن يكون رئيس الجمهورية إماماً ، واختاروا عن طريق الانتخاب رئيساً للجمهورية ، ولم يكن ذلك الإختيار ليتناقض مع شريعة الإسلام". [2]

لقد اعتمد الكاتب نفسه على بعض الأفكار والآراء الجاهزة وثيقة الصلة بظاهرة ولاية الفقيه (الإمام اية الله الموسوي الخميني) في جمهورية إيران الإسلامية ، فاسقطها إسقاطاً على تجربة وصاية الفقيه المحتسب (شيخ الإسلام محمد الشوكاني) في وسط عهد الدولة القاسمية. علماً بأن الهوة سحيقة بين التجربتين الإيرانية واليمنية ، والبون شاسع بين المذهب الجعفري الاثنا عشري والمذهب الزيدي الهادوي فيما يتعلق بالإمام وإستحقاقها.

ومعلوماً لدينا أن رئيس جمهورية إيران الإسلامية (الإمام الخميني قده) كان من أشد المتحمسين لمبدأ ولاية الفقيه في عصر الغيبه. على عكس الحال مع شيخ الإسلام الشوكاني والقاضي عبدالرحمن الإرياني ، الذي كان أقل حماساً بل ومعارضة للنظام الجمهوري الوليد في صنعاء.[3] فالإمام الخميني ، كما تذكر المصارد دخل معترك السياسة من باب الفقه والفتيا ،

([1]) يفسر عبد الله الحبشي هذه الظاهرة بأنها آفة من الآفات المستشرية في الحياة السياسية في اليمن المعاصر . الحبشي : "ظاهرة الدوامغ " . للتحقق من صحة روايته راجع مقالة : أحمد بن محمد الشامي : نفحات ولفحات من اليمن ، ص ٢٦٨ وما تليها ، حيث يستهدف صاحبها أضعف حلقة في السلسلة (الشاعر عبد الودود سيف) ، وكان من الاحرى الولوج إلى الموضوع مباشرة الياذة مطهر بن علي الإرياني : المجد والألم ، ص ٤٧ .

([2]) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٣٤ .

([3]) انظر مداخلات المفكر العربي أمين هويري حول هذه المسألة في بحثه إيران من الداخل ، ص ١٦٥ ، وأحمد يوسف أحمد : الدور المصري في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٩٩ .

على عكس الزعيمين (المشير عبد الله السلال والقاضي عبد الرحمن الإرياني) ، اللذان وصلا إلى سدة الحكم والسلطة على ظهر عربة مدرعة.[1]

لقد أولى باحثون معاصرون عنايتهم الخاصة بدراسة تراث الشوكانية ، بهدف ترسيخ فكرة في أذهان الناس مفادها أن القاضي الشوكاني بتوليه منصب القضاء الأكبر ، كان قد أفلح في إنقاذ الأُسرة الحاكمة من الهلاك ، بل وأنقذ اليمن من السقوط في الهاوية . وهو حكم كان له ما يبرره تماماً ، بالنسبة لأولئك الذين نظروا إلى الصراع المذهبي داخل العاصمة صنعاء من وجهة نظر معاصرة .[2] والباحث المتمعن في تراجم البدر الطالع، بإمكانه رصد مظاهر ذلك الصراع السياسي وتجلياته الثقافية في أحياء مدينة صنعاء وصحون جوامعها وصوافيها بمنتهى اليسر والسهولة. فالشوكاني ، كما نعلم لم يكن أول فقيه عربي يجمع بين وظيفة القضاء الأكبر ومشيخة الإسلام من بين سائر علماء اليمن ، فقد شغل هذا المنصب الرفيع من قبله القاضي يحيى الشجري ، إلا أنه لم يصل للمرتبة والمكانة العلمية التي وصل إليها خلفه .

والفرق بين القاضيين (الشجري والشوكاني) ، هو أن الأخير عرف كيف يسخر موارد الدولة لخدمة أهدافه وغاياته ، وهو يتربع على كرسي القضاء الأكبر _ تحصين فكر الزيدية من صدمة التشيع المذهبي ، وامتصاص صدمة التسنن الوهابي وغلو أتباعه. ولا يعني هذا أن الأئمة من آل القاسم لم يعملوا لإبراز التكتل الشيعي في صنعاء ، بل إن نشاطهم في هذا المجال كان ثانوياً وعلى مستوى خاص يتعلق بالمحافظة على مركز الإمامة؛ وبالتالي التصدي لأي شريف علوي فاطمي يهم بالخروج عليهم . وتأمل الظروف التي تولى فيها الشوكاني منصب الوزير الأول ، وإضافة لقب شيخ الإسلام إلى اسمه ، يعين على فهم طبيعة هذا المركز السياسي، وما

---

(1) اطنب رجال الثورة اليمنية بوصف احداث ٢٦ سبتمبر من عام ١٩٦٢ ، على انها حركة إنقلابية محصنة . ونعتها الفقهاء بانها دولة اليمن الإسلامية ، رافضين صيغة جمهورية عربية يمنية . انظر وجهة نظر عبد الله جزيلان : التاريخ السري للثورة اليمنية ، ص ١٦٧ وما تليها ، وأحمد الحرومي وآخرون : اسرار ووثائق الثورة ، ص ١٩٨ ، والعيني: خمسون عاماً في الرمال المتحركة ، سبق ذكره ، ص ١٣٢-١٣٣ . ويمكن الاستئناس ايضاً بدراسة زرتوقة: أنماط الاستيلاء على السلطة ، سبق ذكره ، ص ٢٧٣ .

(2) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٢١٥ وما بعدها .

ينبغي أن يتوفر في متوليه . فقد كان يتولى في الواقع السلطة القضائية كلها ، طبقاً لرواية القاضي العمراني أن "ثمة فترة من الزمن كان قضاة الدولة القاسمية يعملون ببعض اجتـــهادات القاضـــي محمد بن علي الشوكاني في آخر ولايته منصب قاضي قضاة، أو القضاء الأكبر ، أو مـــشيخة الإسلام ، في عصر المهدي عبد الله بن المتوكل أحمد بن المنصور علي ، كما نص علـــى ذلـــك تلميذه القاضي محمد بن علي العمراني". [1]

وهكذا ارتبط منصب شيخ الإسلام مجدداً بوظيفة المحتسب الذي كان يستمد صلاحياته من الإمام المنتخب ، لاسـيما بعـد انـسحاب الأتـراك العثمـانيين مـن الـيمن عـام (١٠٤٥هـ/١٦٣٥م).[2] وبمرور الوقت، تحول منصب شيخ الإسلام إلى مؤسسة ثابتة ، منذ أيام المنصور بالله علي ووزيره الأول القاضي الشجري . ومما له دلالته أن يترافق ثبـات هـذا المنصب ، مع ظهور الدعوة الوهابية السلفية ووصول جيوشها من الاخوان إلى منطقة أبي عريش في المخلاف السليماني. على إثر ذلك ، تحول منصب الإمام ضمن رقعة الخارطـة الـسياسية الجديدة المتولدة عن الغزو المصري لقوات محمد علي باشا لتهامة اليمن واحتلال مدينة تعز عام ١٨٣٥م، إلى قوة محصورة بمدينة صنعاء .[3]

منذ هذا التاريخ فصاعداً، أصبح كل إمام من أئمة آل القاسم يـدعى باسـم "إمـام صنعاء"، بدلاً من أن يسمي نفسه بـ"إمام الأُمة"، أو "أمير المـؤمنين الناصـر لـدين الله رب العالمين"، كما كان عليه الحال في بداية عهد الدولة القاسمية وآخرها المملكة المتوكلية اليمانيـة. وإذا كان بإمكان النخبة العلوية أن تحد من نفوذ وصلاحيات شيخ الإسلام في تعيين هذا الحاكم أو عزل ذلك القاضي ، فإنها بالمقابل لا تستطيع تجاوزه في اختصاصاته الشرعية ، كونه يتمتـع بمركز معترف به بصفته الوزير الأول بعد الخليفة (الإمام) . ويبدو أن دور الشوكاني الفاعل في الحياة العلمية كان يوازي في صلاحياته واختصاصاته دور (المحتسب) ، وذلك في إطار تطبيـق

([1]) العمراني : نظام القضاء في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢٢٤ .
([2]) سالم : الفتح العثماني الأول لليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٠٥ .
([3]) العمري : مائة عام ، سبق ذكره ، ص ١٧١ .

السياسة الشرعية المتعارف عليها في الفقه الزيدي ، وحصرها في "وجوب الأمـر بـالمعروف والنهي عن المنكر ، وأدلة هذا الوجوب من الكتاب والسنة." [١]

في الوقت نفسه كان دور "إمام الشرع" يتجاوز دور المحتسب "شيخ الإسلام"، قـد أنكمش بشكل ملحوظ لم يتعد حدود مدينة صنعاء وضاحيتها الشمالية (روضـة حـاتم) وضاحيتها الجنوبية (حدة)، لاسيما بعد إعلان الأطراف (يافع وحضرموت) استقلالها عن نفوذ الدولة القاسمية . فضلاً عن تعاون أشراف المخلاف السليماني (أشراف أبو عريش) الذين تجاوبوا مع المشروع السعودي في إقليم عسير ، الأمر الذي سهل لمشائخ الأسواق (شـيوخ الـضمان) وعقال الحارات إعلان استقلالهم الضمني عن السلطة المركزية.[٢] وهكذا لم تنج مدينة صـنعاء نفسها من حصار قبائل ذو محمد وذو حسين ، الأمر الذي دفع بعدد من الأئمة إلى صـرف معونات مالية لضمان ولاء زعامتها للسلطة المركزية. فالثابت هنا أن الشوكاني أفـتى بجـواز "إعطاء بعض المستحقين بعض الصدقات ، إذا رأى في ذلك صلاحاً عائداً على الإسلام وأهله، وهكذا إذا اقتضت المصلحة تأثير غير المجاهدين". [٣]

في حدود ما أشرنا إليه ، يمكننا أن نخلص إلى بعض الاستنتاجات العامـة حـول دور المرجعية الدينية وفعاليتها في إدارة شئون البلاد الداخلية والخارجية . أهم هذه الاسـتنتاجات، التأكيد على أن مركز شيخ الإسلام ، وما يختص به من موقع متميز داخـل شـبكة مراكـز السلطة، هو جزء لا يتجزأ من بنيان السلطة السياسية ممثلة بالمؤسسة الإمامية الواقعة تحت نفوذ وهيمنة النخبة العلوية الحاكمة . فهذا الموقع المتميز للشوكاني ، قاده إلى الإستقواء ضد خصومه

---

(١) انظر الفصل الأول من الباب الثاني حول شروط الحسبة وصفات المحتسب عند زيدية اليمن في كتاب يحـيى بـن حسين النونو : نظام الحسبة عند الزيدية ، ص ٨٥ وما تليها. والجدير بالملاحظة أن الفرق بين المحتسب والإمـام ، أن الأخير يختص بأربعة مهام رئيسة وهي: إقامة صلاة الجمعة ، وجمع الزكاة لبيت مال المسلمين ، وتجييش الجيوش لمحاربة الظالمين ، وإقامة الحدود الشرعية . أما المحتسب فلا ولاية له إلا بإذن الإمام . انظر أيضاً كلاً من الأكوع : الزيدية نشأتها ومعتقداتها ، سبق ذكره ، ص ٤٩-٥٠، وعارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، سبق ذكره، ص٣٣١.

(٢) الشوكاني : بلوغ السائل أمانيه بالتكلم في أطراف الثمانية ، ص ٧ – ٨ ، نقلاً عن كتاب عبد الغني قاسم : الإمام الشوكاني حياته وفكره ، سبق ذكره ، ص ٣٨٠ .

(٣) المصدر نفسه .

داخل صنعاء وخارجها ، مما مكنه بلورة منطق سياسي وثقافي سلطوي، مستهلك لطاقة الخلافة القاسمية في لحظة انحدارها نحو الهاوية .

حينه ، كان الصراع الفكري والسياسي على أشده بين تياري العدنانية والقحطانية ، منذ أن عرض شيخ الإسلام مسألة الإمامة واستحقاقها على بساط البحث وهو يرمي من وراء تلك المقالة (إرشاد الغبي) إلى محو مذهب الهادي ، أو تطويعه للظروف السياسية والثقافية المستجدة في الساحة اليمنية ليصبح مذهبه هو السائد . إذ كان تصوره للفقه الزيدي على أنه فقه متفتح يلتقي في فروعه مع فقه السنة بجميع عناصره ، بما قدمه الإمامان زيد والهادي من أفكار وتصورات عامة في أعمالهما الفقهية والكلامية.[1] ونظراً لاستحالة القاضي الشوكاني القحطاني الأصل والفصل التطلع إلى مركز الرئاسة في ذلك العصر ، أخذ يوظف فقه السنه ليشكل بمرور الوقت الأرضية السياسية الصلبة لسحب الشرعية من السلطان، تمهيداً للانقضاض عليه عندما تحين الفرصة التاريخية المناسبة للقيام بأمر الإمامة العظمى.[2]

مأزق الشريعة والشرعية :

تكمن الخاصية التي تميزت بها الدعوة الشوكانية عن بقية الدعوات الدينية ، نظراً لاحتلالها مكانة مهمة في سياق تحليلنا لتلك العلاقة الشائكة بين مدخلات فقه الفقيه ومخرجات فقه السلطة، جسدتها حالة الانفصام في تجربة شيخ الإسلام وما تنطوي عليه هذه الإشكالية من دروس وعبر . فالتضاد الفقهي عكس بدوره حالة الالتئام والتوحد بين هجرة الفقيه واغترابه في كنف السلطان ، إنطلاقاً من قناعة شيخ الإسلام الذي كان يلعب دوراً رئيسياً في حركة الإحياء الديني لعلوم الإجتهاد (الكتاب والسنة) ، وذلك كمقدمة لإعادة توظيف كفاءته العلمية

([1]) أبو زهرة : الإمام زيد حياته وعصره ، سبق ذكره ، ص ١٩ .

([2]) يبقى التساؤل حول مجمل الأدوار الثقافية والسياسية التي لعبها القاضي محمد الشوكاني موضع بحث ومناقشة ، طالما بقي باب الاجتهاد مفتوحاً على مصراعيه، بمعزل عن تلك المقالة المخذولة للدكتور عبد الكريم الإرياني "ديمقراطية الباب المخلوع" . لمراجعة المقالتين انظر الجانب التحليلي لموقف الشوكاني من أئمة آل القاسم في كتاب غليس: التجديد في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١٣٦-١٣٧، ومقالة شوقي رافع: مفاتيح اليمن ديمقراطية تقاتل على خطوط التماس، مجلة العربي، العدد ٤٦٦ (سبتمبر ١٩٩٧) ، ص ١٢٤ وما تليها .

في خدمة المؤسسة الإمامية . والنقد الموضوعي (إرشاد الغبي) لمذهب آل البيت، كان يعني تفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كونه أصلاً من أصول الدين المعتمدة لدى معتزلة اليمن .

ولو أردنا أن نتتبع سلسلة الأحداث والوقائع داخل صنعاء وخارجها لوصلنا إلى الاستنتاج ، أو التعميم نفسه الذي وصلت إليه أشواق غليس بقولها: "إن الشوكاني قد وجد في أئمة الزيدية الذين عاصرهم ، وعمل معهم قصوراً شديداً لا يمكنهم من تولي الإمامة، لانتفاء توفر الشروط فيهم ، ماعدا شرط النسب ، وأنه قد وجد في نفسه أو في غيره الأحق بها منهم لاكتمال الشروط في أشخاصهم ما عدا شرط النسب ، ولولا مخافة المتعصبين للمذهب الزيدي والظروف الفكرية والسياسية، والاجتماعية التي كانت سائدة آنذاك لدعا هو أو غيره لأنفسهم بالإمامة".[1] وبدوري أكرر القول لو أن الشوكاني دعا لنفسه أو لغيره من الفقهاء العرب القحطانيين ، لوجد حاله في وضع لا يحسد عليه .

إن دعوة إحياء الكتاب والسنة كانت تمثل في واقع الأمر منطلقاً فكرياً تمسك به رموز التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة، خلافاً لما قام به انصاره المتواجدين بكثافة في صنعاء الذين عمدوا إلى إحياء قدر معين من النزعات العرقية في وقت لاحق ، كما يذهب إلى ذلك صاحب مقالة قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة.[2] فالقول بقرشية الخلافة ، يقود بطبيعة الحال إلى نفي مقولة شرطية البطنين المتعارضة مع مذهب أهل السنة والجماعة الآخذ بالتكون أو بالظهور. والشوكاني بحكم موقعه المتقدم في مدار السلطة، تبنى مواقف سياسية مبطنة تجاه المؤسسة الإمامية ، فحملها على أن تأخذ حقوق الفقهاء العرب المكتسبة بعين الاعتبار، شأنه في ذلك شأن القاضي نشوان بن سعيد الحميري الذي سبق وأن دعا إلى تعميم الرئاسة في سائر الخلق دون تخصيص .

إن حرصنا الشديد على شرح ذلك التضاد الفقهي بين فقه الفقيه وفقه السلطة في سياق الدراسة ، يتضمن تحليل مجمل التناقضات السياسية والاجتماعية بين جناحي القحطانية

---

(1) المصدر نفسه .

(2) المقالح : قراءة في فكر ، سبق ذكره ، ص ١١٨ .

والعدنانية حول القاعدة النظرية لنظام الحكم في اليمن الإسلامي . حول هذه القضية الشائكة، يعلق الدكتور علي محمد زيد على خلفية الصراع وتجذره بشكل خاص في بداية عهد الدولة الزيدية الثانية ، بالقول: "في ذلك الوقت وبخاصة في مناطق وجود الزيدية ، نجد فئة اجتماعية من الأشراف قد تكونت وحملت الشخصيات البارزة منهم لقب أمير ، قد أصبحوا قادة عسكر، أي إمام ومساعديه ، وأبرز رجال دولته . وبدأت تتكون في المكانة التالية لهم فئة محدودة من الأُسر التي تتوارث القضاء ، لكن لا يحق لها وفقاً لشروط الإمامة الزيدية تولي الإمامة، وهو ما سيدفع أحدهم (نشوان الحميري) ، على الرغم من أنه زيدي ، للتعبير عن رفضه لهذا الحصر للإمامة في فئة الأشراف ، وحاول الدعوة لنفسه كما سياتي فيما بعد." [١]

على هذا الصعيد ، يمكن التمييز بين التناقض الأصلي في أصول الدين الخمسة بين زيدية اليمن الهادوية ، والتناقض العام حول الإمامة وإستحقاقها بين جناحي القحطانية والعدنانية. حيث نوه الدكتور أحمد محمود صبحي إلى عمق ذلك الخلاف العقائدي وتجذره في يمن الدولة القاسمية ، بظهور تيارين متصارعين: الأول، "التيار الملتزم بالمذهب الزيدي كما حدد صياغته المنصور بالله القاسم بن محمد وهو تيار تؤازره الدولة وتسانده [القبيلة] بكل ثقلها إذ كان الحكم للأُسرة القاسمية ، أما في الفقه فالتزام بالمذهب الهادوي إلى حد ترجيحه في كل المسائل الفقهية على آراء الإمام زيد."[٢]

أما التيار الثاني المعروف اصطلاحاً بالتيار الزيدي المتفتح على أهل السنة، كان "يومئذ اشارة النضج وعلامة الاجتهاد".[٣] إلا أن الفهم القاصر لمصطلح ((التسنن)) ، الذي غرس بذرته الأولى ابن الوزير اليمني فقد معناه الأصلي في عهد الشوكاني ، الذي كان يؤثر علم الحديث والفقه على الجدل والكلام . وما كانت الدولة القاسمية لترضى عن ذلك النشاط المناهض لمذهب آل البيت، لسبب بسيط أنه كان "أقوى مذاهب المسلمين وأكثرها عدداً".[٤]

(١) المصدر نفسه ، ص ٨٨ .

(٢) صبحي : في علم الكلام ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٣٩٧ .

(٣) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٧ .

(٤)صبحي : في علم الكلام ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٣٩٧-٣٩٨ .

بعبارة أخرى ، كان التناقض بين الفقهاء (الأشعرية) والمتكلمين (المعتزلة) قد أحدث هوة عميقة في فكر الزيدية يصعب ردمها .

إن الدور السياسي الذي أناطته الدولة القاسمية بجهاز القضاء والفتيا، يضعه أمام وضعية تاريخية مستجدة، سواء من حيث استحداث منصب شيخ الإسلام، أو من حيث تفعيل دور الوزير الأول الذي غدا يجمع بين يديه صلاحيات تشريعية وتنفيذية واسعة مقاربة لصلاحيات الإمام والمحتسب . تحديداً منذ عهد المنصور علي حتى عهد المهدي عباس، نلحظ بشكل خاص ضمور سلطة إمام صنعاء في المركز والأطراف على حدٍ سواء ، الأمر الذي أتاح للشوكاني فرصة سانحة لتعميم مذهبه على من حوله من القضاة العرب المنخرطين في سلك القضاء والفتيا والتدريس في صحون الجوامع، وهجر العلم المهجورة على أثر تلك الحملة الدموية التي مارستها مخترعة الزيدية ضد منتسبي الفرقة المطرفية.

إن استيعاباً موجزاً لتجربة الشوكاني أمر ضروري لا يمكن التغاضي عنها عند التطرق لفقه الفقيه ، الذي وظف معرفته العلمية وخبرته السياسية في محاولة منه إصلاح الخلل الكامن في فكر الزيدية. وهو يرمي من وراء ذلك الموقع (مشيخة الإسلام) تطوير فقه سياسي مستهلك لطاقة الخلافة القاسمية في لحظة انحدارها نحو الهاوية ، حيث حرص على تعميم مفهوم قرشية الخلافة، باعتباره المدخل النظري لتقويم أعوجاج فقه السلطة فيما يتصل بشرطية البطنين .

لقد بدت ملامح هذا التحول الثقافي من فقه العترة إلى فقه السنة تأخذ أبعاد جديدة على يد شيخ الإسلام منذ تسنمه ولاية القضاء الأكبر، فأخذ يطرح بدوره مجدداً قضية الإمامة واستحقاقها طرحاً يحيط بجذورها على نحو دقيق وحاسم. وتتوزع خطوط التجديد في فكر الزيدية عنده من الفقه الزيدي إلى فقه المذاهب الأربعة، لتطرق شتى مداخل القضاء الثقافي في تراث معتزلة اليمن ، حتى تبدو كالسيل العارم الذي يجتاح في طريقه مقولات فقهية وكلامية طال زمن رسوخها في أذهان الناس.

فالتحول العقدي عند الشوكاني بإمكاننا رصد أهم ملامحه الدقيقة من خلال المحطات الثلاث في حياته العملية ، ومن خلال التسلسل الزمني لمؤلفاته الذي رسمه لنا القاضي إسماعيل العمراني على النحو التالي:

١- جاءت بواكير المحاولات الفقهية الناقدة لفقه السلطة صارمة ومتحاملة، كما يتضح ذلك من خلال تحامله الشديد على تيار العدنانية، أو من أسماهم بالرافضة من زيدية اليمن الهادوية الجارودية، في كتاب إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي. فضلاً عن أبواب وفصول محدودة من كتاب نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار. فهذه الرسائل لم تكن سوى مناوشات صغيرة في خضم التفاعل الذي بدأ بشكل عام يأخذ مداه بين تيار العدنانية والقحطانية في محيط مدينتي صنعاء وذمار بوجه خاص . وكان خلال الحقبة الممتدة من سنة ١٢٠٩هـ/١٧٩٤م إلى سنة ١٢٢٤هـ/١٨٠٩م ويدرس طلبته، "ويؤلف ويفتي ويجيب عن المكاتبات التي كانت تصل إلى المنصور علي من خارج اليمن ويشير في بعض المسائل التي كانت تعرض الدولة في ذلك العصر." (١)

٢- جاءت المحاولة الثانية في عهد المتوكل أحمد بن المنصور علي من سنة ١٢٢٤هـ/١٨٠٩م إلى سنة ١٢٣١هـ/١٨١٥م، ناسجاً على ذات المنوال في نقد العلوم الأوائل في حقل الإلهيات وتحييد المنطق، وتخليصه من مؤثرات معتزلة العراق. فكانت كتاب فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير، الذي تجاوز فيه طروحات مفسري الزيدية الأعلام الذين سلكوا منهج المعتزلة في تأويل آيات الصفات. وقد استوعب طريقتهم، فمنهم من نقده، ومنهم من سكت عنه دون تجريح هذا من ناحية الدراية. أما من ناحية الرواية، فقد انتقد الروايات الأحادية المسندة إلى النبي صلى الله عليه وسلم . علماً بأن مروياته في التفسير غالباً ما تعتمد على أبن عباس، وعن الإمام علي، وعن بقية الصحابة بعدهما تفسير أبن جرير، وأبن أبي حاتم وعبد الرزاق، كما عول كثيراً على تفسير ابن كثير والدر المنثور للسيوطي. فضلاً عن نقده اللاذع لتفسير الزمخشري لاسيما في باب الاعتزال وتضعيفه لبعض الأحاديث الصحيحة. (٢)

---

(١) العمراني: نظام القضاء، سبق ذكره ، ص ٢٦٨-٢٦٩.

(٢) الغماري: الشوكاني مفسراً، سبق ذكره ، ص ١١٣.

٣- وجه الشوكاني سهام نقده الجارحة إلى تيار الاعتزال، من خلال مباحث كتاب السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، الذي خلص من تأليفه في عهد الإمام المهدي عبد الله. فضلاً عن جملة من رسائله العلمية نخص بالذكر منها كتاب إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، وقطر الولي على حديث الولي أو ولاية الله والطريق إليها. ومن خلال أصول الفقه ناقش فيه مختلف الدعاوي وثيقة الصلة بوجوب الإجتهاد، وتحريم التقليد في الاعتقاد. وهكذا قطعت علوم القرآن في عهده شوطاً بعيداً على حساب المنطق وعلم الكلام، مستفيداً من مؤلفات من سبقوه في هذا الحقل ، وبوجه خاص أبن محمد العسقلاني والسيوطي وأبن الوزير اليمني وأبن الأمير الصنعاني.

فالإهتمام الملحوظ بعلوم القرآن كما يظهر في مؤلفات الشوكاني ، لا يعني أنه قد تخلى كلية عن ثوابت "الفكر الزيدي وأسسه سواء على الصعيد الفكري أو الصعيد السياسي." [(١)] ويفهم من كلام القاضي العمراني والدكتور المقالح أن الشوكاني اقتحم العمل السياسي من باب القضاة والفتيا . أما مصطلح ((التسنن)) على حد زعم المقالح، كان "يومئذ إشارة النضج وعلامة الإجتهاد"[(٢)]، فلم أجد لهذا المصطلح مسوغ نظراً لخروجه عن معناه الفقهي . فهو، أي التسنن لا يعدو كونه معنى مجازي من دون نهوض قرينة عليه سوى قرينة علوم النقل مثار إهتمام شيخ الإسلام، قياساً بمن سبقه من علماء مدرسة الإصلاح اليمنية الذين أولوا عناية خاصة بعلم الكلام ومباحثه _ أعني بذلك ابن الوزير اليمني ، والجلال والمقبلي .

هكذا كانت أعمال القاضي محمد بن علي الشوكاني ، بمثابة الدليل النظري لمن أراد اتباع نهجه أو قل مذهبه الذي حرص على تعميمه من خلال فتاويه ورسائله العلمية ، نخص بالذكر منها المصنفات التالية:

---

(١) غليس: التجديد في فكر الإمامة، سبق ذكره، ص ١٣٤.

(٢) تظهر علامات النضج والوعي في تلك الدراسة الموسوعية للباحث العربي أحمد صبحي: في علم الكلام، سبق ذكره، ج٣، ص ٣٩٧، كما تظهر علامات الغموض والإبهام في التسميات العريضة التي لا تتطابق مع الواقع ، كما هو الحال في مقدمة المقالح: قراءة في فكر الزيدية، سبق ذكره، ص٧.

- إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي (فقه) .
- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (فقه) .
- القول المفيد في أدلة الإجتهاد والتقليد (فقه) .
- الدرر البهية في المسائل الفقهية (فقه) .
- إردشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (أصول فقه) .
- نيل الأوطار من احاديث سيد الاخبار (حديث).
- الفوائد المجموعة في الاحاديث الموضوعة (حديث).
- إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر (حديث) .
- فتح القدير بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (تفسير) .
- إرشاد الفئات إلى إتقان الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات (توحيد) .
- الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد (توحيد) .
- شرح الصدور بتحريم رفع القبور (توحيد).
- أدب الطلب ومنتهى الأرب (تربية) .
- قطر الولي على حديث الولي (تصوف).
- بحث في الإستدلال على كرامات الأولياء (تصوف) .
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (تاريخ).
- الدواء العاجل في دفع العدو الصائل (سياسة) .

إن أعمال الشوكاني المتعمقة في فقه المعاملات وفقه العبادات ، كانت بمثابة الدليل النظري لمن أراد اتباع مذهبه الذي جرى عرضه وتنصيصه في باكورة إنتاجه الفكري إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي ، على غرار مصنف السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار . وهكذا اقحم فقه المقاصد مع علم الحديث والتفسير ، حيث لم تعد صلاحياته مقصورة على القضاء والفتيا ، بل امتدت إلى فضاء أوسع (الحسبة). ومع اشتداد عود الدعوة

الشوكانية داخل صنعاء ، أفصح منتسبوا التيار القحطاني عن طموحهم السياسي باغارتهم على مفاصل السلطتين القضائية والتشريعية ، تمهيداً للوثوب إلى مركز الإمامة (الرئاسة).

وسوف يتأكد بمرور الوقت أن ما ارساه الشوكاني من مناقشة فكرية حول ولاية الله والطريق إليها في كتاب (قطر الولي على حديث الولي أو الطريق إلى ولاية الله)، كان ذلك الطرح السياسي قد تبلور بشكل أفضل على يد القاضيين: محمد بن محمود الزبيري (ت ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م) عبد الرحمن بن يحيى الإرياني (ت ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م) . في هذا المعنى عبارات تنظيرية تبشر بقرب مولد وصاية الفقيه المحتسب ، جاء فيها على لسان الإرياني: "والأسباب التي جعلتني اقتنع بوجاهة ذلك الرأي هو ما كنت أعرفه مما لا تزال الأيام تزيدنا به معرفة من تمسك القسم الأعلى عامتهم وخاصتهم إلا النذر القليل من المتنورين بالخلافة الهاشمية واعتقادهم الجازم أنه لا يجوز أن يتولى الحكم غير سيد علوي فاطمي، والعمل على اقناعهم يحتاج إلى مدة طويلة وظروف ملائمة فيها كثير من الحرية." [1]

نحن إذاً إزاء خطاب ديني مغرق في عنصريته ، قديم في صياغته ومضمونه ، يؤسس صاحبه أُطر سياسية منظرة لتيار القحطانية ، الذي أخذت رموزه تتحرك وفق استراتيجية: "حطم صنماً [إماماً]، وانصب صنماً [إماماً آخر] في نفس الوقت". [2] إن مثل هذا الطرح بما له من دلالة سياسية، يعترف صاحبه ضمناً لأصحابه القابعين وراء أسوار سجن حجة أنه بالرغم من قناعته الفكرية بوجاهة نظرية الإمام الهادي المتعلقة بأصول الدين الخمسة ، إلا أن عنصرية الرئاسة والمذهب على جاذبيتها ، بالنسبة له لم تعد ذات قيمة نظراً لحصرها في السبطين، وحصر أطرها المذهبية في بلاد اليمن الأعلى . ومثل هذا القول: "الأئمة من قريش"، يشكل في حد ذاته إنعطاف مثيراً للدهشة حيال مسألة الإمامة وإستحقاقها.

إن المقالة الناقدة لنظرية يحيى بن الحسين ، في حد ذاتها تمثل محاولة فقهية جادة وجريئة لاثبات تهافت نظرية شرطية البطنين ، أو بتعبير آخر إلغاء ذلك الزعم السياسي الذي يتمسك

---

(١) للتعمق في فهم مغزى هذه النظرية نحيل القارئ لكتاب نعمان : من وراء الأسوار ، سبق ذكره ، ص ٣٤ وما تليها.

(٢) المصدر نفسه .

أصحابه بحتمية تثبيت الإمامة في آل البيت.[1] فالطرح النظري لمفهوم الإمامة وإستحقاقها يغيب الفروق الواضحة البهية بين شعار شرطية البطنين وشعار شرطية الخلافة كمـــرجعين للتمييـــز والمقارنة . فإذا أعتمدنا نظرية السبطين ، يصعب علينا القول بقرشية الخلافة ، نظراً لأن قطاع واسع من سكان بلاد اليمن الأعلى (القبائل) لم يكونوا مهيئين في مرحلة المملكـــة المتوكليـــة اليمانية لتقبل نظرية ولاية الفقيه المحتسب في زمن الغيبة الصغرى . بالرغم من ذلك انتعـــشت فكرة إحيائها ، بعد أن تأكد للجميع أن النظام الإمامي (الملكي) كان في طريقه إلى الاضمحلال والزوال ، منذ أن اعلنت الأطراف في تهامة (المخلاف السليماني)، والنواحي التسع [2] (محميات عدن الشرقية والغربية) استقلالها عن السلطة المركزية.[3]

ولتحقيق "الذات اليمنية" ، طبقاً لمفهوم نظرية وصاية الفقيه المحتسب في زمن حـــضور الإمام الفاضل وغيبة الإمام المفضول ، تحرك الشوكانيون القحطانيون على مـــستوى الـــساحة اليمنية لأثبات وجودهم كقوة سياسية واجتماعية فاعلة كرست نفسها لتثبيت مبـــدأ قرشـــية الخلافة . وكان التحرك السياسي المعلن عن مولد الحكومة الدستورية في عدن قبل قيامها بشهر في يناير عام ١٩٤٨م ، كفيلاً بفتح باب الإجتهاد للتدخلات الدولية والإقليميـــة في الـــشأن اليمني. ويعود الفضل الأول في ذلك إلى تلك النخبة الفكرية المنضوية تحت مظلة (الجمعية اليمنية الكبرى)، التي استهدفت مرجعيتها الدينية (الإمام عبد الله الوزير) رأس النظام (الإمام يحيى حميد الدين) ، ووزيره الأول (القاضي عبد الله العمري)، عملاً بمبدأ الخروج. وكانت صياغة (الميثاق الوطني المقدس) ، تنحصر أساساً في نقل اليمن من صيغة الإمامة المطلقة المـــستبدة إلى صـــيغة الملكية الدستورية المقيدة . [4]

---

(1) الشماحي : اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٠٠ .

(2) وتضم كلاً من العبدلي والصبيحة والفضلي والعقربي والعوالق ويافع والحواشب والعواذل والضالع ودثينة وبيحـــان والواحدي والكثيري والقعيطي والمهرة . فضلاً عن الجزر اليمنية المتناثرة في مضيق باب المندب ، وأهمها جزر بريم وسقطرة وميون وكمران وحنيش ، أنظر حمزة علي لقمان: تاريخ الجزر اليمنية ، ص ١٠ .

(3) نجيب سعيد أبو عز الدين : الإمارات اليمنية الجنوبية ، ص ٤١ .

(4) الشماحي: اليمن الإنسان والحضارة، سبق ذكره، ص ٢١٠ .

كان العلماء المتمسكون بقرشية الخلافة قد أحرزوا مواقع متقدمة في نظـام المتوكليـة اليمانية ، وبالمثل كانت المرجعية الدينية (أهل الحل والعقد) معنية بتصريف شؤون الدولة مـن جهة ، ومعنية بفظ الخلافات المزمنة بين زعامات الأُسر الهاشمية وزعامات الأُسـر القحطانيـة المتزاحمة على دست الإمامة من جهة ثانية . وإذا كانت الأُسر العربية الجنوبية كآل الشوكاني، وآل الإرياني، وآل الحلالي، وآل الحجري، وآل الشماحي، وآل السياغي أفصحت بدورها عما يجيش في صدرها من طموحات سياسية ، فقد اقتصر دورها في الغالب على لعب دور الوسيط بين الحكام والرعية؛ وبالتالي لم تستقم لها الأمور طويلاً في المناصب التشريعية والقضائية الـتي احتلتها، كما استقام الأمر لبقية الأُسر العدنانية المتنفذة: آل شرف الدين، وآل القاسـم، وآل إسحاق، وآل المنصور، وآل الشامي التي فرضت نفوذها السياسي على أنحاء متفرقة من بـلاد اليمن الأعلى واليمن الأسفل.[1]

أفسحت هذه الوضعية السياسية الشاذة ـ تعارض الأئمة والأشراف ـ المجـال أمـام الحكم العثماني العودة إلى اليمن مجدداً بالتعاون والتنسيق مع الإمام المتوكل محمد بن يحيى ابـن المنصور [2] ، كما أفسحت الطريق للقوى الأجنبية (بريطانية) تثبيت موطئ قدم لها في خلـيج عدن ومياه البحر الأحمر، بالتعاون والتنسيق مع الإمام الناصر عبد الله بن الحسن بن أحمد بـن المهدي الذي أرسل ابن شقيقه إلى عدن للتفاوض مع الإنجليز نكاية بخصمه اللـدود الـشريف الحسين بن علي بن حيدر.[3] كما ساهمت تلك التنازلات السياسية المقدمة من إمـام صـنعاء للقوى الأجنبية في ضمور شرعية الدولة القاسمية في المركز والأطراف، لصالح الدعوة الشوكانية

---

(1) أفضت تلك المنافسة المحمومة بين جناحي القحطانية والعدنانية إلى سقوط نظام المملكة المتوكلية اليمانية في نهايـة المطاف ، لكن قواعد النظام الملكي في اليمن الشمالي على حد قول صلاح سالم زرنوقة لم تنـهار كليـة ، عنـد حدوث الإنقلاب العسكري الثوري في سبتمبر من عام ١٩٦٢م. يمكن إجراء مقارنة بين النمط الوراثي والـنمط الإنقلابي في اليمن وغيرها من الأقطار العربية بمراجعة دراسة زرتوقة: أنماط الإستيلاء على السلطة ، سبق ذكـره ، ص ٢٧٤ .

(٢) العمري: فترة الفوضى وعودة الأتراك إلى صنعاء، أو السفر الثاني من تاريخ الحرازي (رياض الرياحيين)، ص ١٨.

(3) أباظة : عدن والسياسة البريطانية في البحر الأحمر، سبق ذكره ، ص ٢٢٤، وانظر أيضاً :
Marsot. Egypt in the reign of Muhammad Ali, p. 204.

في صنعاء ومحيطها القبلي ؛ وبالتالي أُفسحت المجال أمام المد الوهابي السعودي الذي وصل ذروته في بداية عهد الدولة السعودية الثالثة.[1]

وإذا كانت الإشكالية في الفكر العربي الإسلامي تكمن في تبعية الفقيه (المثقف) للسلطان (الرئيس) ، فإن المأزق الحقيقي في الدعوة الشوكانية يكمن في مناهضتها للمؤسسة الإمامية بدعوى إصلاحها من الداخل ، وذلك عن طريق المطالبة بإحياء الكتاب والسنة، وإعادة فتح باب الاجتهاد . في هذا المضمار ، يحتل فقه السنة حيزاً واسعاً في هذا الصراع السياسي المحتدم بين تياري القحطانية والعدنانية ، وخير تعبير على استمرارية هذا الصراع هو ظاهرة "الدوامغ الشعرية" التي تعج بها كتب السير والأدب والتاريخ.[2] وبدلاً من أن يلعب شيخ الإسلام دور الوسيط في عملية التقريب المذهبي بين فقه السنة وفقه الشيعة، نجده أبعد ما يكون عن القيام بهذا الدور ، كونه يستمد ثقله السياسي من إمام صنعاء العدو التقليدي لشيوخ الطرق الصوفية.[3]

ومنذ ذلك التاريخ (عصر الإمام المنصور علي بن المهدي) لازم عدد من القضاة والمفتين الأئمة الحكام في تدشين حملات دموية ضد الخصوم من الإسماعيلية والشافعية والأباضية والصوفية الأشعرية. ولشيوخ الإسلام أمثال عبد الرحمن الآنسي، ويحيى الإرياني، ويحيى الردمي دوراً فاعلاً "في إخضاع المتمردين من القبائل الخارجة على سلطة الإمامة القاسمية.. وتوزيع

([1]) راجع عن الحملات السعودية المتعاقبة على إقليم عسير كتاب محمد بن أحمد العقيلي : المخلاف السليماني ، ج٢ ، ص ٦٥٢ ، وحمزة : قلب جزيرة العرب ، سبق ذكره ، ص ٣٦١ .

([2]) ما يزال الصراع قائماً بين التيارين بغير حل في اليمن المعاصر ، وما زالت المؤثرات الثقافية للمؤسسة الإمامية قائمة ، وتتمثل في عملية البحث عن إمكانية قيام مشروع دولة اليمن الإسلامية تحت مظلة النظام الجمهوري ، محتفظة بكل ما فيها من تناقضات فكرية وسياسية . ويظل المذهب الرسمي للدولة هو المذهب الزيدي الهادوي . انظر عبده: الطائفية في اليمن، سبق ذكره، ص ٤٢، والحبشي : " الدوامغ في التراث اليمني " ، مجلة اليمن الجديد ، العدد ٣ ، سبق ذكره ، ص ٦٧، وأحمد الشامي : نفحات ولفحات من اليمن ، ص ١٥٦ وما بعدها .

([3]) الحبشي : الصوفية والفقهاء في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٥٩-٦٠ .

أموال الرعايا اقطاعيات على المشايخ والانصار والأحساب وقادة الجيوش مما أثـــار الـــسخط الشعبي ضد الدولة وعلى ممثليها سواء كانوا عمالاً اداريين أو حكاماً قضاة". [1]

هاهو القاضي العلامة أحمد بن لطف الباري الزبيري (ت ١٢٨٦هـــ/ ١٨٦٩م)، يمتدح الإمام الهادي محمد بن المتوكل أحمد بقصيدة ميمية عصماء يهنئه بانتصاره على الـــشيخ الثائر الفقيه سعيد بن صالح ياسين الهتار ، ومما جاء فيها:

هـــذا هـــو الـــشريف الأعظـــم   والفخر والحب الصميم الأفخـــم

ويمضي قائلاً:

وهدمت ما عمر الشقي بـــسحره   ونقضت ما عقد البغاة وابرموا [2]

ولما تهاون شيوخ الإسلام عن تفعيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، نهض مشائخ الطرق الصوفية كمرشحين أقوياء لمقارعة رموز الدولة القاسمية في الأطراف. وكان الفقيه سعيد الهتار واحد من هؤلاء المتصوفة الذين جذبوا الأنظار ، منذ أن تكنى بإمام الشرع ، وأخذ على عاتقه مهمة مقارعة "طائفة من ((ذي محمد)) المتغلبين على اليمن الأسفل .. فانتشر وبعد صيته وصوته ، وقويت صولته، وأخرجهم من حصون شوامخ وجبال بواذخ ." [3] على عكس الحال مع شيخ الإسلام الذي أقنع إمام صنعاء التصدي لرموز الحركة الصوفية في السهول الوســطى والجنوبية من جهة ، وحثه من جهة أُخرى بمهادنة "حركة (محمد بن عبد الوهـــاب)، فتبـــادل أنصارها المكاتبات والرسل، وقاموا بتطبيق ما قام به سيدنا (علي رضي الله عنه) مـــن تحطـــيم للقباب وتسوية للقبول، بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو سلوك أثلج صدور علمـــاء

(١) المقالح : شعر العامية في اليمن، سبق ذكره ، ص ٣٨١.

(٢) انظر نص القصيدة في كتاب العمري: مئة عام من تاريخ اليمن، سبق ذكره ، ص ٣٠١، وانظر أيضاً المقالح: شعر العامية في اليمن، سبق ذكره ، ص ٣٨١.

(٣) الكبسي: اللطائف السنية ، سبق ذكره ، ص ٣٠٥ .

الحركة الوهابية (السلفية)، وقد قام الشوكاني بدور بارز في تلك المكاتبات والمقالات لأولئك العلماء (الرسل)." [1]

فالنعمة التي أصبغها الإمام المنصور بالله علي على الوزير الأول أغفل ذكرها المقالح ، لكن نعمة القضاء والفتيا وجراياتها لم يغفلها العمري ، الذي يشدد القول بأن الشوكاني كان يعاف السياسة وأربابها . وكان عصره مليئاً بالفتن المذهبية (إسماعيلية، زيدية، شافعية)، والحروب القبلية (حاشد، بكيل، مذحج)، والصراعات الجهوية (يمن أعلى ويمن أسفل ومشرق ومغرب عنس). فضلاً عن الصراعات العرقية (قحطانية وعدنانية) هذا على المستوى الداخلي. أما على المستوى الإقليمي والدولي، فقد أخذ الصراع اتجاهات مختلفة: صراعاً عثمانياً _ صفوياً، وصارعاً عثمانياً _ سعودياً وهابياً، وصراعاً عثمانياً _ مصرياً إلبانياً، وصراعاً سعودياً _ مصرياً، وصراعاً إنجليزياً _ مصرياً، وصراعاً عثمانياً_ فرنسياً، وصراعاً قاسمياً _ سعودياً؛ والصراع الأخير على حد قول محمد صبحي حلاق، "كان صراع مهادنة وحذر وتربص." [2]

ولعل في قول ابن المقالح خير مخرج من هذه المشكلة، أعني الأزدواجية الفقهية الثقافية والسياسية، الموضحة لبعض مفردات فقه الفقيه الشوكاني، نستلهمها من مقالته (المثقف والسلطة النموذج اليمني) ، التي يستهلها بمثل قوله "ونحن نترك الإجابة على هذا السؤال المثقف يعني معاصر يقف على رأس أكبر مؤسسة دينية أو حزب ديني معاصر، وهذا الإمام الخميني الذي تحدث كثيراً في كتابه: (الحكومة الإسلامية) عن فقهاء [مثقفي] السلطة وفقهاء [مثقفي] الحيض والنفاس هم المعادل الديني كأقصى ما يكون التشويه، وفقهاء السلطة وفقهاء الحيض والنفاس هم المعادل الديني لبقية المثقفين المتلهفين من عبيد السلطة المتهافتين على المناصب." [3]

---

(١) يتكرر مثل هذا الطرح الساذج في مقدمة السيل الجرار، سبق ذكره، ج١، ص ٢٢، الذي حققه الشيخ الفاضل محمد صبحي بن حسين حلاق. وبدوري أقول كان حرياً بهؤلاء العلماء الأفاضل القائمين على نظام الحسبة في يمن الحكمة والإيمان تسوية مثل تلك القبور والقباب والأضرحة بالأرض، اقتداءاً بالسنة وصاحبها عليه أفضل الصلاة والسلام، لكي لا يلتصق بهم بدعة القبورية وعبادة الأوثان في هذا الزمن الغراب . (المؤلف)

(٢) انظر مقدمة المحقق محمد صبحي حلاق لكتاب الشوكاني: السيل الجرار، سبق ذكره، ج١، ص ٢٠.

(٣) المقالح: المثقف والسلطة، سبق ذكره ، ص ١٤٦.

وصاحب مقالة المثقف والسلطة كعادته ، يقتبس فقرات متتالية من كتاب الإمام الموسوي الخميني (قده)، مسوغاً لنفسه ولغيره العمل بمبدأ التقية الغير مستحبة في زمن أضحى فيه "المال و(الولاء الضيق) اكبر من قيمة الانسان والاخلاق والكفاءة". [1] وفاته أن الإمام الخميني جوز مبدأ العمل بالتقية، كما شرع بعض أئمة الزيدية تلك القاعدة الفقهية ، وبوجه خاص الإسماعيلية الباطنية الذين أجازوها حفاظاً على الدين والنفس، أو على الغير في مجال فروع الأحكام . لكن الإمام الخميني حذر أتباعه من مغبة التوسع في اللجوء للتقية خشية أن يدخل أحداً منهم "في ركب السلاطين، فهنا يجب الامتناع عن ذلك حتى لو أدى ذلك الإمتناع إلى قتله." [2]

يشدد الإمام الخميني (قده) ثانية على منابذة أئمة الجور ، وقياس التقية مبنياً على حسن النية الذي قد يجلب للإسلام والمسلمين مصلحة، "مثل دخول علي بن يقطين، ونصير الدين الطوسي رحمهما الله، وطبيعي أن يسمح الإسلام بالدخول في أجهزة الجائرين إذا كان الهدف الحقيقي من وراء ذلك هو ــ الحد من الظلم، أو إحداث انقلاب على القائمين بالأمر، بل إن ذلك الدخول قد يكون واجباً.. إنما الكلام فيمن دعته بطنه واستهوته الحياة الدنيا، وباع آخرته بدنيا غيره وزين له الشيطان سوء عمله، فعمل في صفوف الخونة من الحاكمين وأيدهم وآزرهم وسار وراءهم والله على ما يعمل ويقول شهيد." [3]

وتبقى هذه المساحة بين الموالاة والمنابذة التي يقيمها الفقه الجعفري بداية عرض للتجاذب بين الطرفين فقيه العصر المجتهد المطلق، وإمام الزمان المستبد المطلق، علاقة تنافر معقدة غالباً ما تؤدي إلى الاستقلال أو الإعتزال أو الغربة. فطوبى لهؤلاء العلماء الأفذاذ المستقلين بافكارهم والمعتزلين لمجالس السلطان (ابن الأمير) والمغتربين في مسقط رأسهم وخارج أوطانهم (صالح المقبلي). بصرف النظر عن قرب الشوكاني الشديد من البلاط القاسمي وملازمته لثلاثة من أئمة عصره ملازمة الفطيم لثدي أمه ، إلا أنه أحتفظ لنفسه مساحة فكرية حاول من خلالها

(١) عبد السلام الكبسي : سيف الوحدة ، ص ٥ .

(٢)المقالح: المثقف والسلطة، سبق ذكره ، ص ١٤٦.

(٣) المصدر نفسه .

تفنيد مباحث علم الكلام ومقالات أصحابها التأويلية لنصوص القرآن وثيقة الصلة بالذات الإلهية وأفعال العباد، حيث نجده يتحامل أيما تحامل على المتكلمين على غرار شيخ الإسلام ابن تيمية، الذي شن حملة شعواء على أولئك النفر الذين نصبوا أنفسهم "لإقامة المقاييس العقلية على توحيد الربوبية، وهذا ما لم ينازع في أصله أحد من بني آدم." (١)

فعلم الحديث وفقاً لمذهب الشوكاني لا يختلف كثيراً عن مذهب الشيخ الإمام علامة عصره المجتهد المطلق أبو البركات شيخ الحنابلة مجد الدين عبد السلام بن عبد الله الحراني المعروف بابن تيمية صاحب منتقى الأخبار الموصل لفقه السنة. وقد أفصح شيخ الإسلام عن منهجه في مقدمة نيل الأوطار : "فدونك يا من لم تذهب ببصر بصيرته أقوال الرجال. ولا تدنست فطرة عرفانه بالقيل والقال. شرحاً يشرح الصدور ويمشي على سنن الدليل وان خالف الجمهور.. وجعلت ما كان للمصنف من الكلام على فقه الأحاديث وما يستطرده من الأدلة في غضونه من جملة الشرح في الغالب ونسبت ذلك إليه، وتعقيب ما ينبغي تعقبه عليه وتكلمت على ما لا يحسن السكوت عليه مما لا يستغنى عنه المطلب كل ذلك لمحبة رعاية الاختصار وكراهة الإملال بالتطويل والإكثار." (٢)

في هذا الإتجاه التأصيلي لفقه السنة ، نلحظ البون الشاسع بين حاشية منتقى الأخبار وبين كتاب المجموع للإمام زيد، وكتاب الأزهار للإمام المهدي. والشوكاني لا يتحفظ عن مذهبه الذي أختطه لنفسه في كتابه "الموسوم بالمنتقى من الأخبار في الأحكام، مما لا ينسج على بديع منواله ولا حرر على شكله ومثاله أحد من الأئمة الأعلام، قد جمع من السنة المطهرة ما لم يجتمع في غيره من الأسفار، وبلغ إلى غاية في الإحاطة بأحاديث الأحكام تتقاصر عنها الدفاتر الكبار.. وتسابقت على الدخول في أبوابه أقدام الباحثين من المحققين، وغدا ملجأ للنظار يأوون إليه، ومفزعاً للهاربين من رق التقليد يعوِّلون عليه." (٣)

---

(١) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ج٢، ص ٣٨، نقلاً عن أبو خالد الزعبي: واقعية ابن تيمية مسألة المعرفة والمنهج، ص ١٤٩ .

(٢) الشوكاني: نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، ج١، ص ٣ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٢ .

بالرغم من ذلك ، بقي دور الفقهاء العرب المتزيدين والمتشيعين مقيداً ومحصوراً في تلك الأطر النظرية المؤصلة لأحكام التاج المذهب في أحكام المذهب . والملاحظ أن معظم هؤلاء الفقهاء كانوا في المرحلة الأولى التأسيسية (دولة الهادي)، والثانية (دولة أحمد بن سليمان) من العلماء الذين استقدموا من العراق والأندلس وبلاد فارس (إيران)، ومن الديلم وطبرستان . فهذه الظاهرة، ظاهرة جلب العلماء من الديلم وطبرستان وتلمسان، تبرز وضعيتين فكرية وثقافية سادت اليمن في القرن الثالث الهجري:

أولاً: العجز الكبير في عدد الفقهاء المتشيعين، وسيادة المذهب الإسماعيلي على يد الداعي أبو القاسم الحسن بن حوشب وعلي بن الفضل، والمذهب الشافعي على يد الفقيه محمد الحواشبي السكسكي. [1] علماً بأن المذهبين الحنبلي والمالكي لم يتمكنا من بسط نفوذهما في بلاد اليمن الأعلى ، نظراً لأن التشيع كان قد ضرب أطنابه في نجود اليمن الوسطى (جبلة) والشمالية (صعدة).

ثانياً: نجاح الإمام يحيى بن الحسين المحدود في تحويل الدعوة الزيدية إلى دولة وكان سياسي له اتباع ومريدين في هجرة صعدة وحوث، قبل الوثوب على صنعاء وذمار. وقد تطلب الأمر منه جلب أكبر عدد من الفقهاء والمتكلمين إلى جانب القضاة والمفتين لنشر مذهب الدولة بالحجة والإقناع ـــ الحوار والمناظرات العلمية.

ثالثاً: تراجع نفوذ الدولة الزيدية الثانية وعجزها عن مقارعة المد الأيوبي السني ، فضلاً عن مواجهة خطر الانقسامات الداخلية بين المطرفية والمخترعة. [2] وقد استدعى الأمر من الإمام أحمد بن سليمان أيفاد القاضي جعفر بن عبد السلام إلى العراق وطبرستان لجمع ما أمكن من كتب الفقه الزيدي وعلم الكلام لمقارعة خصوم الدعوة بالحجة.

---

(١) أبن سمرة الجعدي: طبقات فقهاء اليمن، نقلاً عن العمراني: نظام القضاء، سبق ذكره، ص ٢١٣.

(٢) أحتدمت المناظرات العلمية بين مخترعة الزيدية والمطرفية الهادوية الواقعين تحت تأثير النظرية الذرية اليونانية ، كقولهم بالإحالة والإستحالة، أي امتزاج العناصر وتكوينها الأربعة: الماء والتراب والنار والهواء . أما بالنسبة للإمامة وإستحقاقها فقد نحوا منحى المعتزلة . انظر كلاً من الشامي: تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي، سبق ذكره، ج٣، ص ١١٤، وعارف: مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن، سبق ذكره، ص ١٧٩.

الفصل الثاني

محدودية نظام القضاء والحسبة

الشريعة والأعراف: إزدواجية أم مزاوجة؟

نتعرض في مباحث هذا الفصل للتعارض القائم بين أحكام الشريعة والأعراف القبلية، أي الدستور الدائم لدولة القبيلة في مواجهة دولة الإمام، التي تعتمد الكتاب والسنة دستوراً لها. فالتضاد المستمر بين الوضعي والسماوي ، يحتم علينا إستعراض مجمل التناقضات بين المؤسسة الإمامية والمؤسسة القبلية التي ترفض الانصياع لقانون الشرع، بحجة أن معارضتها للنظام الإمامي الإستبدادي لا يختلف كثيراً عن معارضتها للدكتاتورية العسكرية.[1] هذه الوضعية الشاذة ، تساعدنا على رصد ظاهرة تعدد المرجعيات ، أعني بذلك مرجعية الأرض ومرجعية الشعب (الحضارة والتاريخ) التي تحمل سمات خاصة يغلب عليها طابع الثبات والإستمرارية.[2] على عكس الحال مع المرجعية الدينية التي تستمد شرعيتها في الغالب من النصوص المقدسة (الكتاب والسنة)، التي أكسبتها مكانة اجتماعية وسياسية (الفضل والشرف).

في هذا السياق ، اتخذت الدعوة الشوكانية لنفسها نهج وسطي بين المرجعيتين من حيث كونها سلطة محتسبة، بل ومرجعية دينية ذات مقاصد شرعية متعددة الأهداف. غير أن سلطة شيخ الإسلام المحتسب لا تعدو كونها سلطة طارئة تكتسب شرعيتها ونفوذها من دولة الإمام التي تصطدم بقوة بسلطة قبيلة الدولة التي تغلب الأعراف القبلية (حكم الطاغوت) على قانون الشرع (الشريعة المطهرة) . وهكذا ذهبت محاولة القاضي محمد الشوكاني فرض أحكام

---

(١) أبو غانم: القبيلة والدولة في اليمن، سبق ذكره، ص ٣٢٨.

(٢) ناصر قائد الذبحاني : المجتمع اليمني نحو أنموذج نظري مراجعي بديل لتشخيص الواقع اليمني مجتمعاً وثقافة وشخصية، ص ٨٤ .

الشريعة والقانون أدراج الرياح، لسبب بسيط هو أن اليمن "بلد القبائل والعصبيات الكثيرة، والتي تسعى للحفاظ على استقلالها الذاتي، وتترع نحو رفض السلطة المركزية." (١)

تنطوي هذه الخصوصية الثقافية لتجمع قبائل حاشد وبكيل الضارب وضعية شاذة تجسد بشكل أو آخر حالة اللادولة. فالسلطة القضائية، ممثلة بشيخ الإسلام لا تنظر لهذا القطاع من سكان بلاد اليمن الأعلى (القبائل) بعين الرضا، فهم بالنسبة للقاضي محمد بن علي الشوكاني لا يعدون عن كونهم قطاع طرق ، أو بتعبير آخر "من سقط المتاع.. فإذا اشتغل مشتغل منهم بطلب العلم ونال منه بعض النيل وقع في أمور منها العجب والزهو والخيلاء، لأنه يرى نفسه بعد أن كان في أوضع مكان وأخس رتبة قاعدا في أعلى محل وأرفع موضع." (٢)

كانت نظرة الشوكاني كغيره من الفقهاء العرب نظرة رمادية متشائمة، أو هكذا كان على خلاف شديد مع عصره، كما يتضح ذلك من نظرته المستهجنة لمسلكية عامة الناس من أبناء القبائل الذين كان يُنظر إليهم نظرة متعالية، علماً بأنه ينحدر منهم حسباً ونسباً. بالقدر نفسه تكشف لنا رسالة الشوكاني (الدواء العاجل في دفع العدو الصائل) سقطات نظام القضاء والمشتغلين به من حكام ومفتين ووكلاء شريعة (محامين) ، يفتقر معظمهم إلى الكفاءة والتراهة. والملاحظة الأولى التي سجلها على القاضي (الحاكم الشرعي) أوجزها لنا بالقول: "هو عبارة عن رجل جاهل للشرع، إما جهلاً بسيطاً أو جهلاً مركباً، وأن يشتغل بشيء من الفقه. فغاية ما يعرفه منه وكيل الخصومة وممارس الحضور، في مواقف الخصومات من مسائل تدور في الدعوى والإجابة، وطلب اليمين، والبينة، وليس له في العلم غير هذا، لا يعرف حقاً ولا باطلاً، ولا معقولاً، ولا منقولاً، ولا دليلاً، ولا مدلولاً، ولا يعقل شيئاً من أمور الشرع.." (٣)

---

(١) انظر كلاً من محمد محسن الظاهري: الدور السياسي للقبيلة في اليمن، ص ٧٥، وسيد مصطفى سالم: تكوين اليمن الحديث اليمن والإمام يحيى ، ص ٢١.

(٢) يبقى التساؤل حول وجهة النظر في أبناء القبائل ومن على شاكلتهم من أبناء الرعية في حاجة إلى مراجعة موضوعية مقاربة للملاحظات التي ساقها المقالح في قراءته الميسرة لأيام الشوكاني التي أوجزها في كتاب: اليمن الإسلامي أو قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٢٤٢ .

(٣) الشوكاني: الدواء العاجل في دفع العدو الصائل، سبق ذكره ، ص ٤٠.

والباحث المدقق في حياة الشوكاني وعصره ، سوف يكتشف حجم معاناة شيخ الإسلام المثقلة بالإجتراحات السياسية، كما تبدو لنا في مذكراته ومصنفاته العلمية، خصوصاً البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع . فالرجل كما تروي لنا طبقات الزيدية الكبرى والصغرى، كان مولعاً بإستقصاء أخبار علماء عصره ، وبوجه خاص أخبار أئمة آل القاسم الذين خصهم بالثناء العاطر . إلى جانب نهجه القويم بإتجاه نشر علوم القرآن، إلى جانب رفضه المطلق لمقولة إنسداد باب الإجتهاد.

هكذا نجد شيخ الإسلام ، يقرب ويبعد من أئمة آل القاسم الثلاثة (المنصور علي والمتوكل أحمد والمهدي عباس)، الذين منحوه ثقتهم المطلقة منذ توليته منصب القضاء الأكبر وسيف الخلافة (الوزارة)، فضلاً عن وظيفة الحسبة (نائب الإمام). فالرجل على ما يبدو كان على وعي كامل بمهمته، حين أخذ يتطلع إلى نشر مذهبه على حساب مذهب الدولة الرسمي، كما أفصح عن ذلك مفتي الجمهورية الحالي ، بقوله: "أصبح يبلغ القضاة في بعض الأحيان بالعمل باجتهاده. وإن كانت مخالفة للمذهب الهادوي الزيدي المطبق في الدولة القاسمية من عصر القاسم بن محمد إلى عصر المهدي عبد الله. كما نص على ذلك تلميذه القاضي محمد بن علي العمراني في إتحاف النبيه بتاريخ القاسم بن محمد وبنيه وما كان من ابتداء الأمر إلى تناهيه".[١] وقد أشادت الباحثة أشواق أحمد غليس بدور التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة، الذي "تعددت روافده الفكرية ، وتنوعت مصادره الفقهية، والعقائدية التي استقى منها أفكاره".[٢] فكان الفكر الزيدي ، على حد قولها ملتقى هذه الأفكار، بدءً "بخروج محمد بن إبراهيم الوزير على شيخه محمد بن أبي القاسم الملقب بجمال الدين ، الذي تعرض لأهل السنة والأشاعرة المحدثين بالنقد العنيف".[٣]

كان القاضي الشوكاني أكثر الفقهاء خبرة ودراية بالأزمة العقدية المزمنة، التي حولت مذهب أهل العدل والتوحيد من فكر مستنير يمجد العقل ويؤول النصوص الدينية وفق رؤية

---

(١) العمراني: نظام القضاء في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢٤٥ .

(٢) غليس: التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية ، سبق ذكره ، ص ١٢٣ .

(٣) المصدر نفسه .

متحررة من قيود الجبر والنقل، إلى سلطة مستبدة تكرس الجمود والتقليد والتمييز بين مختلف القبائل والجهات اليمنية. فمنذ توليه منصب القضاء الأكبر في عهد المنصور علي، بقي في هذا الموقع حتى عام ١٢٥٠هـ/ ١٨٣٤م، ثم "حظي في آخر أيامه بمنصب الوزارة إلى جانب الحسبة." [١] بهذا الصدد، أشار مفتي الجمهورية الحالي (القاضي محمد بن إسماعيل العمراني) إلى تزايد نفوذ الشوكاني "في أيام المتوكل أحمد أعظم مما كان عليه في أيام والده المنصور علي."[٢] وصاحب هذه المقالة (نظام القضاء في الإسلا) يومي إلى أن وظيفة الحسبة أصبحت من اختصاص السلطة القضائية ، ممثلة بشيخ الإسلام الذي ينوب عن الإمام الفاضل والمفضول.

وتتلازم ممارسة الوظائف الثلاث (الوزارة والقضاء الأكبر والحسبة) ، مع إتجاه راسخ للسلطة المركزية، التي أفسحت المجال لشيخ الإسلام إملاء شروطه على إمام العصر المنصور علي "منها أنه يحكم على من ظهر الحق عليه ولو كان المحكوم عليه هو أحد أولاد الإمام أو أحد أخوته أو غيرهم من قرابته الأقربين أو من وزرائه المقربين." [٣] والشوكاني ، كما نعلم قاضي مجتهد مطلق لا يشق له غبار أشترط شروطاً عظيمة ، منها ذلك الشرط الذي ينص "على إستقلال القضاء منذ أن تعين في هذا المنصب بأمر من المنصور علي إلى آخر دولة هذا الإمام .. ولما توفي المنصور علي وتولى ولده المتوكل أحمد بقي الشوكاني في منصبه محافظاً على شرف هذا المنصب وعلى استقلال القضاء". [٤]

---

(١) المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب، سبق ذكره، ص ٤٤.

(٢) العمراني: القضاء في الإسلام، سبق ذكره، ص ٢٤٥.

(٣) نفهم من هذا القول إن شيخ الإسلام كان نزيهاً بما فيه الكفاية، كما أشار إلى ذلك القاضي العمراني في كتابه: نظام القضاء في الإسلام، سبق ذكره، ص ٢٧٢. أو كما نفهم ذلك من رواية الشيخ محمد أحمد نعمان المبثوثة في مقالة: الأطراف المعنية في اليمن، التي يحدد صاحبها أبعاد المشكلة اليمنية من زاوية الصراع المذهبي بين تياري القحطانية والعدنانية، بإعتبار أن القضاة العرب هم في واقع الأمر "أحتياطيو الهاشميين في السلطة"، طبقاً للمثل الصنعاني: "إذا أشتط السيد رقعوه بفقيه!" انظر محمد أحمد نعمان: أضواء على طريق اليمنيين أو الأطراف المعنية في اليمن، ص ٣٩.

(٤) العمراني: القضاء في الإسلام، سبق ذكره، ص ٢٧٢ .

ومن أجل ترسيخ مفهوم إستقلالية القضاء في وسط عهد الدولة القاسمية ، وضع شيخ الإسلام شروطاً عظيمة على الأئمة أسهمت في ترسيخ مفاهيم الإتجاه الزيدي المتفتح على أهل السنة في جهاز القضاء أعظم مما كان عليه الحال في العصور السابقة وهذا ما يسمح له بإنتزاع هامش كبير من الإستقلالية في تنفيذ الأحكام الشرعية تحديداً في عهد الإمام عبد الله ابن المتوكل أحمد بن المنصور علي . أما في عهد المهدي عبد الله فقد أستأثر الشوكاني بـ"جميع المسائل المتعلقة بالقضاء والقضاة إلى حد أن بعض عقال أو مشائخ قبيلة بني حشيش رفض اجابة الشوكاني الذي أرسل له (باحضار) خطي لمقابلة من يدعي عليه حقا و لم يكتف المطلوب برفض الاحضار بل عمل الاحضار في عرض عود من قصب الذرة الذي تأكله البقر وربطه ببعض أغصان القصب في شكل ما يسميه الناس بالعصابة وألقم الثور العصابة ليأكل ورقة (الاحضار) مع هذه العصابة تحدياً لشيخ الإسلام وتكبراً على غريمه الطالب منه الحضور".[1]

هذه الحادثة الحرجة التي يرويها لنا سماحة مفتي الجمهورية الحالي ، تساعدنا على إستيعاب مجمل التحديات التي عانى منها القاضي محمد الشوكاني في ظروف لا تختلف كثيراً عما يحدث اليوم . إزاء ذلك أعطى شيخ الإسلام توجيهاته بإعتقال شيخ قبيلة بني حشيش، الذي رفض المثول في المحكمة مع غريمه ، وسيق الشيخ مكبلاً بالأصفاد "من عنقه إلى يده ثم إلى رجليه إلى حبس القلعة مصحوباً بمن يحافظ عليه حتى يصل إلى قلعة صنعاء في قصة طويلة مشهورة أوردها القاضي عبد الله الجرافي في كتاب (أنباء اليمن ونبلائه بعد الألف)".[2] بيد أن هذه الإجراءات المشددة لم تجد نفعاً في إخضاع الأطراف المتمردة لسلطة المركز التي جاءت مكرسة لصلاحيات شيخ الإسلام الواسعة ، إنطلاقاً من جهاز القضاء والفتيا مروراً بمصلحة الأملاك والوصايا ، وإنتهاء بنظارة الأوقاف التي أضحت تخضع مباشرة لمشيئته.

حتى تكتمل الصورة للدور السياسي الذي لعبه شيخ الإسلام، نورد هنا جملة الإختصاصات التي أختص بها القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني وولده القاضي أحمد الشوكاني ، وهي صلاحيات قضائية وتنفيذية واسعة لم تتوفر لمن سبقهم من القضاة والمفتين:

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٧٢-٢٧٣ .

(٢) المصدر نفسه .

١- "الحكم بين المتخاصمين في الأحوال الشخصية كمسائل الزواج والنسب والطلاق والفسخ والنفقات والحضانة والرضاع ونحوها.

٢- الحكم بين المتخاصمين في الأحوال المدنية أي الأحوال المالية كمسائل البيع والمشفعة والإجارة والرهن والعارية والهبة والوديعة ونحوها.

٣- الحكم بالحد الشرعي على من يثبت عليه أي حد من الحدود الشرعية، وهي الزنا أو السرقة أو القذف أو شرب الخمر، أو بالتعزير أو بالبراءة.

٤- الحكم بين الخصمين في الأحوال الجنائية ومنها الحكم بالدية أو بالقصاص إلا أن أحكام القصاص أو الحدود لا تنفذ إلا بأمر من رئيس الدولة، [أي الإمام].

٥- قسمة التركات على الورثة الشرعيين بحسب الفرائض الشرعية.

٦- النصب على المجانين أو القصار ممن لم يكن معهم وصي أو وصي الوصي.

٧- الحجر على المفلس وذلك حجر ما يلزم حجره من الأشياء المتنازع عليها بحسب ما يراه القاضي.

٨- تزويج النساء اللاتي ليس لهن أولياء من العصبيات.

٩- إلزام الأوصياء المعنيين من الموصين أو المنصوبين من القاضي بتنفيذ الوصايا وباخراج ما يلزم على الوصي أو على المنصوب اخراجه.

١٠- الحكم بثبوت رؤية هلال رمضان واشعار السلطة العليا بذلك ليكون التبليغ من السلطة العليا على ضوء حكم القاضي. وهذا خاص بقضاة المناطق التي على قمم الجبال أو على ساحل البحر." (١)

---

(١) يعلق مفتي الجمهورية القاضي العلامة محمد بن إسماعيل العمراني على تلك الوظائف الغير مكتملة سحب الدولة ممثلة بشخص الإمام بعض هذه المناصب منها "الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما كان القاضي يكلف في بعض الأحيان بتدريس طلبة العلم في الفقه أو غيره من العلوم الدينية." المصدر نفسه ، ص ٢٥٠. وهذا الاختصاص لم يجرد منه القاضي لا في العهد القاسمي ولا العهد الجمهوري، فالمؤلف شاهد المفتي في مسجد التقوى يدرس طلبة العلم دون اعتراض أحد عليه، ومنهم عدداً من طلابي الملتحقين بقسم التاريخ، كلية الآداب _ جامعة صنعاء. أما نظارات الأوقاف والأملاك والوصايا، فقد أضحت مؤسسات مندمجة ضمن أجهزة الدولة الحديثة قيد البناء والتكوين، كما هو الحال في سائر العربيات الشقيقة جمهورية وملكية على حدٍ سواء .

وهكذا تظهر لنا الاختلالات السياسية في بنيان السلطتين التشريعية والقضائية، الـــتي تعود في جذورها إلى ذلك العصر الذي تولى فيه الشوكاني صلاحيات عديدة، كانت من صلب اختصاصات إمام العصر. وتأتي تلك المحاولة الإصلاحية المعروفة بـــ(هيئة تقنين أحكام الشريعة الإسلامية) المتعارضة أصلاً مع الأعراف القبلية السائدة في بلاد اليمن الأعلى، كتحصيل حاصل لما أستجد في نظام القضاء بعد إلغاء بعض فعاليات النظام الإمامي كالدعوة، والخروج، والوراثة.

فهذا التحول العميق في بنيان السلطة التشريعية والقضائية، كمـــا يـــذكر صـــاحب الشرطة الدكتور محمد رشاد العليمي، خلق نوعاً من التفاعل بين القديم (الإمامي)، والحـــديث (الجمهوري)، بدت آثاره واضحة في تلك العوامل التي دفعت الدولة إلى إنشاء (هيئـــة تقـــنين أحكام الشريعة الإسلامية)، التي أشتملت على ثمانية أعضاء على الأقل مـــن رجـــال القـــضاء التقليدي من بين أحد عشر عضواً . حيث يبين لنا مجمل العوامل السياسية وما يتفرع عنها من عوامل إجتماعية وثقافية ، على أمل إنهاء "الصراع الذي كان قائماً بين الإتجاهـــات الفكريـــة التقليدية والحديثة، والتي تعبر عن إتجاهات سياسية عامة على الواقع الاجتماعي والثقافي، ولكل إتجاه أنصاره ومؤيديه فصدر هذا القرار الذي اعتبر بنظر الكثيرين قراراً سياسياً وضـــع حـــداً للصراع، ومثل في نفس الوقت صيغة توفيقية بين دُعاة التقليد والتحديث." (١)

أما العوامل الاجتماعية والثقافية، فيعزوها الباحث إلى "غروب المدارس الدينيـــة .. حيث مثلت هذه الثقافة الخلفية الفكرية لرجال القضاء عبر التاريخ اليمني فكان لا بد من التقنين لسد الفراغ الذي خلفه إنقراض العناصر التقليدية بثقافتها الشرعية لأن التكوين الجديد للقاضي من خلال المناهج القانونية سواء في كلية الشريعة والقانون في جامعة صنعاء أو كليات الحقوق في الجامعات الأخرى خارج اليمن، لا تؤهل القاضي لاستنباط الأحكام من بطـــون الكتـــب الفقهية المتعددة.." (٢)

---

(١) العليمي: التقليدية والحداثة، سبق ذكره، ص ١٣٩.

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٤٠ .

إن النصوص الشرعية وثيقة الصلة بالمواريث والأوقاف والوصايا، تظهر بشكل جلـــي ضعف تأثيرها في محيط قبلي ترفض مرجعيته توريث النساء في كلٍ من حاشد، وبلاد المـــشرق. فالقواعد العرفية السائدة في بلاد اليمن الأعلى والمشرق تمثل في حد ذاتها وضعية متناقضة ، بـــل وفريده من نوعها ، حيث تتداخل فيها الرسمية الشرعية ممثلة بـــ(المذهب الزيـــدي الهـــادوي) بالفعلية العرفية المعروفة بـــ ((قواعد السبعين))، وهي عبارة عن أحكام شفهية متعارف عليهـــا تعرف ايضاً باسم قواعد (ابن زبناع)، شديدة الشبه بالمشجرات الأسرية والأنساب القبلية التي تعج بها كتب السير والتراجم (طبقات الزيدية الكبرى والصغرى). فضلاً عن ذلك ، نلاحظ نمو وإزدهار المصنفات الفقهية ذات التوجه المذهبي الصرف، التي تُغلب قانون الشرع على العـــرف القبلي، الذي ينعته المؤرخون الرسميون بـــ(حكم الطاغوت).[1]

فما هي أوجه الاصطدام إذن بين الأدبيات التاريخية والفقهية (طبقات الزيديـــة) الـــتي تمجد مذهب العترة، والأدبيات الأخبارية (الإكليل وصفة جزيرة العرب) التي ترفع من شـــأن عرب الجنوب وأنساب حمير؟

الأمر الذي يهمنا في هذا المقام المذهب الزيدي كواحد من المذاهب الفقهيـــة وثيقـــة الصلة بالإمامة والسياسة ، ومذهب الشوكاني وثيق الصلة بمقاصد الشريعة الخمـــسة: الـــدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسل. فالتعارض القائم بين النسقين ــ فقه السنة وفقه العترة ــ يبرز جلياً من خلال أصول الدين الخمسة: التوحيد، العدل ، الوعد والوعيد ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، تثبيت الإمامة في آل البيت، الترسيمة المعتمدة لدى معتزلة اليمن. ومسند الإمام زيد بن علي بشقيه المجموع الفقهي والمجموع الحديثي، يعتبر واحداً من أقدم المـــذاهب الفقهيـــة في تاريخ الإسلام، وصاحبه الذي أرسى اللبنة الأولى لأصول الدين الخمسة متأثراً بواصل بن عطاء

---

(١) تعرضت معظم الدراسات التاريخية (موسوعة الإكليل المنسوبة للهمداني) وثيقة الصلة بأنساب القبائل العربية الجنوبية (قحطان) للمصادرة والإتلاف من قبل الأئمة الحكام ، نظراً لتعارضها مع قيم ومفاهيم النظام الإمامي الذي يعظم من شأن السلطة الروحية للنخبة العلوية الحاكمة (عدنان).

"رأس المعتزلة ورئيسهم، مع اعتقاد واصل أن جده علي بن أبي طالب رضي الله عنه في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل الشام ما كان يقي من الصواب." [1]

شدد الإمام زيد بن علي على تفعيل الدعوة والخروج ، إلى جانب تفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كونه أصلاً من أصول الدين الخمسة، بل وشرطاً من شروط الإمامة. فمن واجبات إمام الزمان وصاحب الحسبة، وكل عضو فاعل في الجماعة الإسلامية القيام به على أكمل وجه، عملاً بقوله تعالى: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ} [2] ، وقوله تعالى: {وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [3]، وقوله تعالى: {الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ} [4]. ما لم فإن إيمان الأمة يكون ناقصاً، وبالتالي ينطبق عليه قوله تعالى: {أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ} [5]

إن ما يثير الدهشة حقاً تلك التعددية القضائية بشقيها الرسمي الشرعي (نظام القضاء في الإسلام)، والفعلي العرفي (حكم الطاغوت)، من حيث تداخلهما وتعارضهما في آن واحد. فالعمل بالعرف القبلي، ومحاولة تعميمه على ريف اليمن وحضره أمر وارد بالنسبة للمرجعية الدينية التي تزعم أنها حريصة على تطبيق تعاليم الكتاب والسنة . وهي في واقع الأمر تكرس من خلال جهاز القضاء والفتيا نزعات جاهلية عفى عليها الزمن كالمذهبية والعرقية والقبلية

---

(١) الشهرستاني: الملل والنحل، سبق ذكره ، ج١، ص ١٥٥.

(٢) القرآن الكريم: سورة آل عمران ، الآية (١١٠) .

(٣) القرآن الكريم: سورة التوبة، الآية (٧١) .

(٤) القرآن الكريم: سورة الحج، الآية (٤١) .

(٥) القرآن الكريم: سورة البقرة، الآية (٤٤) .

والمناطقية القروية ، كما يتضح ذلك من مسلكية القضاة والمفتين الذين يثيرون الحزازات بين رعايا الدولة الذين يناشدونهم العمل بأحكام الشريعة المنافية لقواعد السبعين وأحكام ابن زنباع.

وفيما لو ألقينا نظرة على نصوص الدستور المؤقت للجمهورية العربية اليمنية، الصادر في ١٣ ابريل عام ١٩٦٣م/ ١٣٨٣هـ، ونصوص الدستور الدائم للجمهورية اليمنية، نجدها تنص صراحة "على الفصل بين السلطات الثلاث التشريعية والقضائية والتنفيذية". (١) وواضعوا هذه الدساتير الوضعية يجزمون القول بنهاية النظام الإمامي، والقهر الإجتماعي "القائم على التفسير الديني في إحتكار السلطة السياسية، وتركيز كل السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية في يد الإمام وتوجيهه المباشر". (٢) والطريف في الأمر أن مختلف الرؤساء الذي تعاقبوا على الحكم يصرون على فصل السلطات الثلاث (التشريعية والتنفيذية والقضائية) ، وهم في واقع الأمر يجمعون بين أيديهم كافة صلاحياتها من دون إستثناء .

إن مثل هذا الطرح يوصلنا للنتيجة نفسها التي توصل لها غيرنا من الدارسين، الذين يصرون إصراراً عجيباً على أن المؤسسات الحديثة التي ظهرت بعد قيام النظام الجمهوري في سبتمبر من عام ١٩٦٢م/ ١٣٨٢هـ، جسدت مبدأ الفصل بين السلطات، باستحداث منصب رئاسة الجمهورية، ومنصب مجلس الوزراء، ومنصب مجلس الشورى، والمجلس الاستشاري.(٣) فالمجلسين المبجلين (الشورى والاستشاري)، هما صورة منقحة لمجلس الإمامة والديوان الملكي في عهد الإمام الناصر أحمد بن يحيى حميد الدين، الذي أنشأهما على أنقاض الحكومة الدستورية لسنة ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م. (٤)

وكان الهدف العام من وراء تشكيل معظم الحكومات الملكية، والوزارات المستجدة في العهد الجمهوري على ما يبدو "تعميم مذهب رئيس الدولة والحد من إنتشار المذاهب

---

(١) انظر مطهر إسماعيل العزي: التطور الدستوري في الجمهورية العربية اليمن، ص ٢٣، جدول رقم (١) دمشق، الكتاب العربي ، ١٩٨٥.

(٢) العليمي: التقليدية والحداثة في النظام القانوني اليمني، سبق ذكره ، ص ١٠٦.

(٣) المصدر نفسه .

(٤) عبد الله فارع العزعزي: اليمن من الملكية إلى الجمهورية، ص ٣٠.

الأخرى بغرض تحقيق مكاسب سياسية"[1]، على حساب الطرف الآخر الذي يطمح المشاركة الفعلية في صنع القرارات السياسية دون أي أعتبارات مذهبية أو مناطقيـــة. والغريـــب أن رأس النظام ما فتئ عن مهاجمة دعاة الفرقة المذهبية والطائفية السياسية ، وبوجه خـــاص المطـــالبين بمحاصصة معقولة في الثروة والسلطة .

والفصل الصوري ـ المزعوم ـ بين السلطات الثلاث، لا يزال يعكس أزمـــة نظـــام الحكم القائم في اليمن، الذي يفتقر إلى الشرعية السياسية. وبالتالي فإن جهاز القضاء والقائمين عليه هم أعجز الناس عن تحقيق الإستقلال المزعوم، نظراً لخضوع السلطتين التشريعية والقضائية للسلطة التنفيذية ممثلة بشخص الرئيس . فالرئيس اليمني بإعتباره القائد الأعلى للقوات المسلحة، يتولى بنفسه ترشيخ رئيس مجلس الوزراء ومعظم الوزراء في الحكومة، وبوجه خـــاص الـــدفاع والداخلية والخارجية والعدل، بالتعاون والتنسيق مع رئاسة مجلس الشورى، وهو عبـــارة عـــن مجلس قبلي لا يمت بصلة للتعددية السياسية. وتأتي عملية تعيين أجهزة السلطة القضائية بمـــا في ذلك رئيس محكمة الاستئناف العليا، ومجلس القضاء الأعلى، والنائب العام، ومحكمة أمن الدولة، بموجب "فرمانات جمهورية" تختزل معظم صلاحيات السلطتين التشريعية والقضائية .

لا يعنينا الأمر هنا البحث التاريخي المتعمق في صلاحيات السلطة التنفيذية المطلقـــة في معظم الأنظمة الجمهورية العسكرية ، أو الأنظمة الملكية الإستبدادية الوراثية، التي تسمو فـــوق الدستور وفوق إرادة الشعب. فالملك أو الرئيس هو مصدر السلطات الثلاث، مـــضاف إليهـــا السلطة الرابعة الملحقة بوزارة الإعلام وأجهزة إستخبارات الجيش والشرطة ونظام عسس الأُسر الحاكمة. فالروح القبلية السائدة في مختلف الأنظمة العربية هي الروح المجسدة لمفهـــوم الدولـــة الريعية ومفهوم الدولة القطرية العربية المعاصرة ، التي ترتكز على مبدأ الغلبة والعسف والإكراه.

مثلما تتخفي السلطة التنفيذية وراء الشرعية والقانون والنصوص واللوائح ، يـــستمد مجلس الوزراء ومجلس الشورى والمجلس الإستشاري شرعيته من الشريعة المغيبة في ظل الأحكام العرفية القائمة في مختلف الأنظمة العربية على إختلاف مسمياتها . وبنفس الطريقة المثلى يختـــار

---

(١) العليمي: التقليدية والحداثة في النظام القانوني اليمني، سبق ذكره ، ص ١٢١.

الرئيس مستشاروه السياسيين والثقافيين ، فضلاً عن مستشاري السلطة القضائية، بدءً بأعضاء مجلس القضاء الأعلى، وعضوية محكمة الإستئناف، وأعضاء المحاكم بإختلاف مراتبها ومسمياتها؛ وانتهاءاً بأعضاء هيئة التفتيش القضائي. ونظراً لحساسية الجهاز القضائي، فقد تولى الحزب الحاكم (المؤتمر الشعبي العام) مهمة إنشاء المعهد العالي للقضاء، وكلية الشريعة والقانون بجامعة صنعاء، التي أقتصرت مهمتها على تخريج القضاة والمشرعين طبقاً لمقتضيات الحاجة . فالاجهزة المذكورة محسوبة على النظام السياسي ، الذي يخضع أسمياً لوزير العدل، وعملياً لرئاسة الدولة، تحديداً مكتب رفع المظالم الملحق بالجهاز العسكري الحاكم ، الذي يرأسه عنصراً أمنياً يرتدي ملابس مدنية . والأمر المثير للدهشة أن نجد مدير مكتب رئاسة الجمهورية قد نصب نفسه مؤخراً رئيساً فخرياً للجنة حقوق الإنسان.

على هذا المنوال، تتم عملية فصل السلطات الثلاث، حيث يجمع الرئيس بين يديه كافة السلطات الثلاث، وهي سلطة مطلقة مقاربة لسلطة الإمام المستبد حتى عهد قريب. وترجع تلك الإشكالية ـ أزمة نظام الحكم في اليمن ـ إلى تلك الحقيقة التاريخية الموضحة لطبيعة الأزمة ، نظراً لعدم تمكن رجال الثورة والجمهورية (تنظيم الضباط الأحرار) من تقويض قواعد وأركان "النظام الملكي في اليمن الشمالي." [1] وعليه، فإن القول بمبدأ الفصل بين السلطات الثلاث، مجرد وهم وخدعة لا تنطل على شخص عاقل لديه إلمام متواضع بأبجديات الحكم النيابي في دول العالم المتحضر . فالملك، كما هو معلوم يملك ولا يحكم. والرئيس، كما هو مفهوم يجسد إرادة الأمة وطموحاتها عبر صناديق الإقتراع، أو عبر بيعة أهل الحل والعقد له في المكره والمنشط "إماماً، شرعياً، دستورياً، فيما لا يخالف أدنى مخالفة التعاليم الإسلامية." [2]

وما نحن بحاجة إلى الإفاضة فيما للشريعة نفسها من مكانة عالية في نفوس الناس، نظراً لاعتمادها على قواعد إخلاقية مصدرها الدين الحنيف، تحديداً الكتاب والسنة. فالقرآن هو الكتاب المنزل على النبي الأمين، أكثر الخلق حرصاً على الناس الملزمين ديناً وخلقاً للاقتداء بسنته

(١) زرتوقة: أنماط الإستيلاء على السلطة في الدول العربية، سبق ذكره، ص ٢٧٤.

(٢) انظر نصوص الميثاق الوطني المقدس لثورة اليمن الدستورية، المادة (١)، في كتاب القاضي عبد الله الشماحي: اليمن الإنسان والحضارة، سبق ذكره، ص ٢١٠-٢١١.

وسنة من تلاه من أصحابه الراشدين، بإعتبارهم نجوم تهدي الناس إلى الحق والخير في ظلام الليل الحالك. لكن السلوك على مستوى الأفراد، والممارسة على مستوى الجماعات في بلاد اليمن الاعلى، لا يخرج عن منظومة الأعراف القبلية المكملة لأحكام الشريعة والقانون، عملاً بالمثل الشعبي: ((صلح أعوج ولا شريعة سابرة)). فالمعنى الذي يفيده المثل الشعبي أن الناس بغرائزهم يميلون ميلاً شديداً الانتصار لأنفسهم وعشيرتهم الأقربين، وهكذا نجدهم يفضلون المناجزة عن المطاولة الشرعية في مقاضاة الغريم، الذي قد يلجأ إلى حاكم أو قاضي متسلح بحيل فقهية، وشهود زور يقتصر دورهم على تزوير الحقائق التاريخية والوثائق الشرعية، وما إلى ذلك من الأساليب الملتوية التي لا تضع في الحسبان والأعتبار تقوى الله .

عندئذ يفضل الكثير من العقلاء عدم المشاركة في الحياة السياسية، بل والعزوف عن نظام القضاء وأهله، الأمر الذي يعني ضياع الحق في وضح النهار ؛ "وأهل الحق جنب الباطل قليل." [1] لاسيما وقد لصقت في الأذهان تلك الصورة المهزوزة لشخصية القاضي، الذي يعمد إلى تعقيد المشكلات والمنازعات بين المتخاصمين المحتكمين إليه ، كما نستشف جزءاً من تلك الصورة المهزوزة لنظام القضاء في عهد الشوكاني، من قصيدة ذات وزن وقافية من نظم السيد العلامة إسحق بن يوسف بن المتوكل، والتي جاء منها:

وقد ماطلوا الخصمين بالحكم اشهرا	ويشكون ان الغرب صار مشرقا
يسومونهم سوء العذاب وقولهم	سيخرج حكم بالتأمل دفقا
وقد يطلب استئناف حكم وقصده	ادانة خصم في الخصومة املقا
وبعد ينادى الحق: لست تنالني	فقد صرت في هدب الثريا معلقا [2]

ويكفي مثلاً آخر أن نذكر أن كتب التاريخ والأدب حوت تعليقات ساخرة من قضاة الشرع والمفتين ومن على شاكلتهم من وكلاء الشريعة ، الذين يتكسبون أرزاقهم من

(١) الشاطبي : الإعتصام . سبق ذكره، ج٢، ص٢٧ ، نقلاً عن الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٤٤٩.

(٢) المعلمي: "الشريعة المتوكلية أو القضاء في اليمن"، سبق ذكره ، ص ٦٩.

معاناة الناس وحقوقهم المهدورة . يرسم لنا الشاعر أحمد حسين شرف الدين (القارة)، في قصيدته الشعبية الهائية صورة كاريكاتيرية لهذا الحاكم أو ذاك القاضي المقتنص للرشوة، كما رسم لنا شيخ الإسلام الشوكاني نفسه صورة بشعة لذلك القاضي الجاهل المتطفل على نظام القضاء في زمن ضاعت فيه معايير الكفاءه وحسن الاختيار للحاكم النزيه . وهكذا أصبح الحاكم الفعلي للبلاد والعباد هو ذلك الشخص المجسد للظلم و"للطغيان القبلي والعادات"[١]، كما يذهب إلى ذلك الشاعر الكبير عبد العزيز بن صالح المقالح.

ويذهب الشاعر أحمد حسين شرف الدين، إلى أبعد من ذلك في وصفه لذلك القاضي المنكود، الذي عينه شيخ الإسلام حاكماً على بلاد لاعة ـمن أعمال حجة . فالشاعر القارة، كان فطن حاذق في إستخدامه المتكرر لضمير المتكلم، وهو يتحدث عن حال ذلك القاضي الذي تأبط كتاب الأزهار وهو في طريقه إلى بلاد لاعه، وفي ذلك يقول:

قد نزلنا على السلامة ... للقضا في بلاد لاعه

ولبسنا لهم عمامه ... غير حق القضا قطاعه

والمسواك الطويل قامه ... وحزام جلد ثور قاعه

ودواه قامت القيامه ... وقلم صم سم ساعه

ونزلنا بشرح الأزهار ... وبخمسة شروح فرايض

والنكت، والبيان، والاثمار ... وبمجموع فيه غوامض

وذوابه ثلاثة اشبار ... وبسروال كبير فايض

الف مسكين أبو دلامة ... وفرزدق بني قضاعه

فوصلنا ولا مشارع ... لا ولا طالبين قسمه

أو يتيم، أو مره تنازع ... أو اروش طعن رمى خصمه

أو تنافيذ للمنافع ... أو لبانه لمال خرمه

كل واحد حجز حزامة ... لا كلام سدوا جماعه [٢]

---

(١) المقالح: شعر العامية في اليمن، سبق ذكره، ص ٣٩٩.

(٢) المصدر نفسه ، ص٣٩٩-٤٠٠.

فالقضاة والمفتين باختلاف مراتبهم العلمية والاجتماعية من مذهب إلى آخر لا يختلفوا في مسلكهم كثيراً عن السادة الحكام، من حيث كونهم أكثر الناس حرصاً على الظهور بتلك الملابس الحميدة "وما يبذلونه من العناية الفائقة بثيابهم، ثم كيف كانوا يتعمدون إستصحاب الكتب الكبيرة بقصد ايهام المواطن [الناس] العادي باتساع دائرة معارفهم، وما يغرض عليهم القضاء من سعة الإطلاع." (١) وقد أعتمدوا أساليب شيطانية متعددة تؤجج نار الخصومات والفرقة بين الناس ، منها مثلاً التطويل المفتعل للمشكلة، وأجرة الحاكم والسجان وكلاب الحراسة ، فضلاً عن حق أبو هادي (الرشوة)، وتكاليف المحامين من وكلاء الشريعة المفسدين في الأرض ، الذين "ايقظوا نائم الفتنة، واتخذهم الحكام آلة لجمع الحطام، وشباكاً لاصطياد المال الحرام، وقنطرة يمشون عليها إلى اغراضهم، وسماسرة ينادون على الأحكام الشرعية كما ينادي السمسار على السلع في الأسواق." (٢)

فثمة إجماع رسمي وشعبي ــ أدبي وتاريخي ــ على إدانة مسلكية منتسبي نظام القضاء في العهدين الإمامي والجمهوري ، الذين أساءوا إساءة بالغة لتلك الوظيفة السامية المرتبطة بالعدل والحرية، "وأنهم كانوا يفضلون المال على العدل"، كما أشار إلى ذلك القاضي عبد الرزاق الرقيحي المحامي العام الأول في المحكمة العليا بصنعاء.(٣) والحق ان شيخ الإسلام الشوكاني لم يكن أقل نزاهة من سلفه القاضي يحيى صالح الشجري، وغيره من القضاء والمفتين، الذين كانوا "يتكالبون على القضاء بشتى أنواعه ولا يكتفون بمخصصاتهم المعلومة ، بل كانوا يطمعون بأموال الناس المتخاصمين". (٤) حتى صار يضرب المثل بعبثية الحكام في أكلهم لأموال

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) المعلمي: "الشريعة المتوكلية أو القضاء في اليمن"، سبق ذكره، ص ٩٢.

(٣) انظر مقالة القاضي عبد الرزاق الرقيحي بعنوان: "حوار حول شئون القضاء والمحاماة" في صحيفة الثورة اليومية، صنعاء تاريخ ١٩٨٣/٤/٨م، نقلاً عن العليمي: التقليدية والحداثة في النظام القانوني اليمني، سبق ذكره ، ص ١٤٩

(٤) المحافظة : الإتجاهات الفكرية عند العرب ، سبق ذكره ، ص ٤٤ .

اليتامى (الوصايا) ، وقليل منهم من يفكر في معنى قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً} (١)

واستناداً لما تقدم، يمكن التوصل إلى القول بأن سيادة العرف القبلي كنظام مستقل بذاته لذاته، أقترن بالدولة الزيدية منذ نشأتها الأولى ، التي أخذت على عاتقها تغليب قانون الشرع على الأعراف والتقاليد الموروثة . فالإمام يحيى بن الحسين الرسي ، كما نعلم كان أكثر أئمة أهل البيت حرصاً على نشر العدل وقيم الحرية والمؤاخاة في الإسلام. عند لحظة خروجه ودعوته إلى نفسه إماماً هادياً مهدياً إشترط على نفسه أربعة شروط ، ألا وهي:

١- "الحكم بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم .
٢- الأثرة لهم وعلى نفسه فيما جعل الله بينه وبينهم .
٣- التقدم أمامهم للقاء عدوه وعدوهم .
٤- تقديمهم في العطاء ." (٢)

تلك الشروط الأربعة، كانت الدليل النظري للسياسة الشرعية لإمام الشرع تجاه الرعية، الأمر الذي استدعى منه إضافة شرطين: "النصيحة لله وإليه في السر والعلانية، والطاعة لأمره في جميع أحوالهم ما أطاع الله ، فإن خالف طاعة الله فلا طاعة له عليهم ، وإن مال أو عدل عن كتاب الله وسنة رسول الله (ص) فلا حجة له عليهم". (٣) وكان هذا الدستور ـ الشروط الستة، بمعزل عن الأربعة عشر شرطاً الخاصة بالإمامة وإستحقاقها، بمثابة المعيار العقلي للدعوة الزيدية، التي حددت سلطات رئيس الدولة على نحو دقيق لا لبس فيه: "أولها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعليم القرآن، وأصول الدين، وإقامة الصلاة بتمام الركوع والسجود، وفضل الجهاد والمجاهدين، ومعرفة الحق والمحقين." (٤)

---

(١) القرآن الكريم: سورة النساء، الآية (١٠) .

(٢) صالح: تاريخ اليمن الإسلامي ، سبق ذكره ، ص ١٥٠.

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٥١ .

(٤) المصدر نفسه .

أشرنا في هذا المقام الشريف إلى الدستور الدائم للدولة الزيدية الأولى، التي أُرسيت لبنتها الأولى بمدينة صعدة قبل عشرة قرون ونيف من الزمن. قبل أن تقلب الزعامات القبلية الطامحة في الرئاسة المجن على إمام الشرع يحيى بن الحسين ، "وكما بدأت دولة الهادي شابة فتية مندفعة فقد خبت جذوتها وذبل عودها في وقت قصير." (١) كان هذا التحرك المضاد للأقيال من آل يعفر، والأذواء من آل طريف، قد أثار حفيظة الناس تجاه يحيى بن الحسين أثناء أدائه خطبة الجمعة حين أخذوا يصرخون: "لا نريد العلوي ولا يدخل بلدنا".(٢)

إن مثل هذا الطرح السياسي العقيم المغرق في جاهليته الأولى كان مجرد صدى لتلك المقالة القديمة: "أيها المتوردون علينا أمسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا، ووفروا ما جمعتم فنحن أولى به، وأنتم على ما أنتم عليه". (٣) فهذه النغمة: "أخرجوا من بلادنا"(٤) ، يتكرر طرحها مجدداً في الساحة اليمنية بشكل أو آخر على يد جماعة من فقهاء السلطان ، الذين أضحوا يطالبون الوافدين إلى مدينة صنعاء بالعودة من حيث أتوا، كما يتضح ذلك من نغمة "أرجع لحولك"، التي ترددت على مسامعنا من شخص يدعي إنتسابه قياساً إلى مجلس علمي من مجالس كلية الآداب بجامعة صنعاء، كما يدعي إنتماءه بالوراثة إلى تلك الجماعة المتنفذة من القضاة العرب الذين كرسوا حياتهم لخدمة أئمة حميد الدين.(٥)

---

(١) الشجاع: تاريخ اليمن في الإسلام، سبق ذكره ، ص ١٥٤ .

(٢) العلوي: سيرة الهادي، سبق ذكره ، ص ٢٠٧-٢٠٨، نقلاً عن صالح: تاريخ اليمن الإسلامي، سبق ذكره ، ص ١٥٨.

(٣) الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص٢٣٣ .

(٤) يعترض المحامي أحمد علي الوادعي ، وهو من الإختصاصيين في مجال الحريات العامة وحقوق الإنسان على مقالة مشابهة وردت في الصفحة الثانية من العدد الثالث عشر من جريدة الدستور الإسبوعية التي أطلقت دعوة مماثلة تدعو إلى جلاء شريحة من المجتمع اليمني الذي وفدوا إلى اليمن في القرن الرابع الهجري . انظر مقالة الوادعي ، تحت عنوان : "في سبيل ((أخرجوا من بلادنا)) !! " ، في صحيفة الأمة ، العدد (٣٥١) ، الخميس ١٢ شعبان ١٤٢٦ هـ / الموافق ١٥ سبتمبر ٢٠٠٥م ، ص ١٢ .

(٥) الأكوع: حياة عالم وأمير، سبق ذكره، ص ٣٢٢-٣٢٣.

فالنزعات العرقية ذاتها تعيد للأذهان مجريات السياسة اليمنية، عندما أضحت العصبية القبلية غطاء للطائفية السياسية ذاتها بحجة مكافحة التشيع الجعفري في نجد اليمن. والكثير من أصحاب هذه الرسائل والمقالات المخذولة، يتوفاهم الموت وتقبر معهم تخرصاتهم المغرضة "في المكتبات قبل أن تغادر الجامعة وتتجاوز أسوارها أو تتجاوز لجنة المناقشة العلمية، وتتمخض لتعطي لقباً قد لا يسمن ولا يغني من جوع، بل يقتصر على أن يشكل لدى صاحبه وهماً كبيراً، ويكرس عطالة وجهالة مركبة تزيد الطين بلة." [1] فهذه الجهالة تعتمد معايير خاصة بها في فهم النص وإستجلاء مقاصده ، تبدو ماثلة للعيان في دراسة الباحث العربي الراحل محمد أمين صالح: تاريخ اليمن الإسلامي في القرون الثلاثة الأولى (عصر الولاة)، القاهرة، مطبعة الكيلاني، ١٩٧٥، وفي دراسة الباحث اليمني عبد الرحمن شجاع: تاريخ اليمن في الإسلام حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دمشق ، دار الفكر المعاصر، ١٩٩٦، التي تلقي بظلال ثقيل على الاتجاهين: الإتجاه المذهبي للإنفصال عن الخلافة ــ الدولة العباسية المغتصبة للخلافة، والاتجاهات القبلية الإنفصالية المتمردة على دولة الهادي إلى الحق، وهي "التي دعته إلى اليمن وساندته وناصرته هي نفسها التي أنهكت قواه. وكادت تودي بحياته.. وهي التي تقف وراء سقوط دولة الهادي في عهد أحفاده."[2]

كان الإمام يحيى بن الحسين يرمي إلى ترسيخ قواعد الشريعة الإسلامية، في الوقت الذي كانت فيه الزعامات المحلية تعارض نظامه السياسي بحجة المحافظة على الخصوصية والذات اليمنية. بالطريقة نفسها، هاجم الأمير أسعد بن يعفر الحوالي، دولة الداعي علي بن الفضل هجوماً مسلحاً ، فضلاً عن "إشاعة الموروث المعادي للدعوة الإسماعيلية الذي يتلخص في قولهم أنها تبيح العرض والمال والدم، وأن الداعي أباح البنات والأمهات والصبيان." [3] ولعل الهجوم السافر على منجزات النظام الجمهوري ، من قبل المؤسسة القبلية التي أحتفظت زعامتها بالموروث القديم للنظام الإمامي، هي نفسها التي "شجعت بقايا الملكيين وفلول المشردين

---

(١) حامدي: ضوابط في فهم النص ، سبق ذكره ، ص ١٢.

(٢) الشجاع: تاريخ اليمن في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ١٥٥ .

(٣) انظر مقدمة كتاب تاريخ طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى، سبق ذكره ، ص ١٤.

وضمت إليهم اليمني الغر الجاهل إلى أن يقتل أخاه وأباه وأبنه وأحب الناس إليه لقاء دريهمات معدودة وسلاح لإزهاق الأرواح وتخريب الديار وسلب الأموال وترويع النساء والأطفال في حرب عصابات وتسلل وختر ومكر." (١)

حديثاً أفتى قضاة الشرع أمثال القاضي العلامة يحيى الفسيل بوجوب محاربة المصريين ومن والاهم من زمرة الكافرين اليمنيين المواليين للنظام الجمهوري، وكانت صيغة تلك الفتوى البائسة تقضي "بضرورة تطليق نساء الجمهوريين لأن عقود الزواج حسب فتواه قد تمت خلافاً لأحكام الشريعة الإسلامية." (٢) وهيبة العسكري المستمدة من هيبة دولة الإمام، دفعت بالقاضي محمد الزبيري إلى ذم ذلك العسكري الجاهل بذلك البيت الشهير: (والعسكري بليد للأذى فطن ــ ــ كأن إبليس للطغيان رباه) (٣)، والمعاني لا تذهب بعيداً عن مفهوم التلبيس والتدليس في كلتا الحالتين .

لقد اتاحت الحرب الأهلية ــ الفرصة للجميع ــ جمهوريين وملكيين، زيوداً وشوافع، تهاميين وجبليين المشاركة في الحياة السياسية بشكل أفضل مما سبق، طبقاً للقول المأثور: خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام. فضلاً عن الدور الفاعل لقوى الصراع الإقليمية (مصر والسعودية) التي وظفت طاقتها البشرية والمادية في خدمة الطرفين المتصارعين طبقاً لحسابات دولية (الإتحاد السوفيتي والولايات المتحدة). في مجمل الصراع الدامي بين الجمهوريين والملكيين، استحوذت الزعامات القبلية بنصيب الأسد في الحرب الأهلية المستعرة ، فأحالت قسطاً كبيراً من المساعدات الأجنبية (القروض والهبات) إلى حساباتها الخاصة في الداخل والخارج. ومع التصعيد العسكري في جبهات القتال، جاء صعود المشائخ والنقباء ليحلوا محل السادة الأئمة والقضاة الحكام في مناصب الدولة العليا. وبحساب بسيط نستطيع القول إن المرجعية القبلية تمكنت من

---

(١) انظر كلاً من الأكوع: حياة عالم وأمير، سبق ذكره، ص ٣١٠ ، والطيب: الثورة والنفق المظلم، سبق ذكره، ص١٣٦.

(٢) الصياد: السلطة والمعارضة في اليمن المعاصر، سبق ذكره، ص ٣٤٨-٣٤٩.

(٣) علوي عبد الله طاهر : الزبيري شعره ونثره وآراء الدارسين فيه، ص ٣٦ .

تعزيز نفوذها السياسي ومكانتها الاجتماعية والاقتصادية، بشكل منقطع النظير بالقياس عما كانت عليه في العهد الإمامي، تحديداً في مرحلة المملكة المتوكلية اليمانية. [1]

ونظراً لغياب مؤسسات الدولة الحديثة في مناطق الصراع المسلح ، احتفظت الزعامات القبلية بالسلطة المحلية في تلك المناطق الواقعة تحت نفوذها، حيث أصبحت بمرور الوقت تشكل مراكز قوى أشبه ما تكون بدولة داخل الدولة.[2] وللتخفيف من حدة التوتر في إقليم الهضبة الشمالية المجال الحيوي للمعسكر الملكي ، كفت الحكومة عن مطالبة القبائل بتسليم الزكاة المستحقة عليها، كما غضت الطرف عن مصدر الأسلحة الثقيلة التي كانت بحوزتها. لكن الزعامات المحلية لم تكتف بما جمعته من مال وسلاح ، حيث تحركت في أكثر من مناسبة لنهب الخزانة العامة في وضح النهار تحت تهديد القوة.[3] وبالمثل نجحت في استلاب جزء كبير من صلاحيات جهاز القضاء واختصاصاته، فتولى القضاء "أناس غير مؤهلين علمياً وخلقياً، وكانت الوظائف تقسم كغنائم الحرب ووسيلة للكسب السياسي." [4] ولا جدال فإن الازدواجية المتولدة عن الرسمية الشرعية والفعلية العرفية تنم عن ظهور قواعد فقهية دينية متعارضة تماماً مع قواعد عرفية قبلية لا تمت بصلة لأصول الدين وفروعه.

أصطلح معظم الدارسين على ترادف قانون الشرع وقانون العرف ، فجعلوا العرف القبلي سيد الأحكام، كما يذهب إلى ذلك الدكتور فضل أبو غانم ، الذي ينتصر في دراسته الموسومة بـ(البنية القبلية في اليمن بين الاستمرارية والتغيير) للعرف القبلي في بلاد حاشد وبكيل، معتبراً أياه صمام الأمان لتحقيق الضبط والتوازن الإجتماعي وتسوية المنازعات التي تحدث بين الوحدات القبلية . حيث ضمن في دراسته مجموعة القواعد العرفية المعروفة بـ((قواعد السبعين)) والتي اعتبرها مصدراً من مصادر القانون ، طبقاً للتصور التالي:

---

(١) نحيل القارئ لمطالعة الجدولين رقم (١٨) و(١٩) في دراستنا الموثقة: اليمن المعاصر من القبيلة إلى الدولة، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٦.

(٢) خالد بن محمد القاسمي : الوحدة اليمنية حاضراً ومستقبلاً ، ص ١٤٠ .

(٣) محمد علي الأسودي : حركة الأحرار اليمنيين والبحث عن الحقيقة ، ص ٢٠٧

(٤) العليمي: التقليدية والحداثة في النظام القانوني اليمني، سبق ذكره، ص ١٢٢.

١- "أن العرف القبلي يمثل القانون العام المتعارف عليه من قبل كل أفراد المجتمع القبلي سواء في حالة غياب سلطة الدولة وقوانينها أم في حالة وجود الدولة ونظمها وقوانينها.

٢- أن العرف يمثل نظاماً إجتماعياً قديماً عرفته القبائل اليمنية منذ زمن طويل كما يتضح في هذه الدراسة.

٣- أن العرف يمثل نظاماً ثابتاً وقوياً يتبعه الناس بطريقة منظمة ويتضمن قواعد ومعايير محددة وله صفة الاحترام العام.

٤- أن العرف يعتبر قانوناً ملزماً، وهذا هو الشرط المهم الذي يميز العرف عن العادة. وهذا يعني أن أفراد المجتمع ملتزمون باتباع ذلك ومقتنعون بوجود جزاء قانوني يجب تطبيقه عند مخالفة الشخص أو الجماعة لأي من القواعد العرفية.

٥- لا يتضمن العرف أي مخالفة للقانون أو للآداب والنظام العام في المجتمع ، وانما ينظر إليه كسلطة قوية تعمل على ضبط ورقابة ورعاية القيم الروحية والخلقية من خلال ما يتضمنه من أحكام زجرية على السلوك والأفعال التي يؤديها الأفراد." [1]

إذا كان العرف القبلي يمثل القانون العام المتعارف عليه، ويمثل أيضاً الناموس الإجتماعي منذ القدم كما يذهب إلى ذلك فضل أبو غانم، فإنه قطعاً يتعارض مع قانون الشرع وتعاليم الكتاب والسنة طبقاً لما جاء في دراسة رشاد العليمي التقليدية والحداثة في النظام القانوني اليمني، التي يتطرق فيها لتلك الإزدواجية. فالتعدد القانوني الرسمي _ المحكمة الابتدائية، والمحكمة الجزائية، والمحكمة الاستئنافية، والمحكمة التجارية، ومحكمة أمن الدولة، والنايبة العامة _ يمثل تعددية قضائية تتيح للحكام حق ممارسة القضاء طبقاً للمذهب السائد في كل منطقة، مثلاً في المنطقة الشمالية والشمالية الغربية الجبلية _ من صعدة إلى شهارة وصنعاء وذمار يعمل الجميع بمذهب الهادي، وفي النجود الوسطى يعملون بموجب المذهب الزيدي. ويعمل أهل حراز وصعفان ونجران وهمدان بقواعد المذهب الإسماعيلي.

---

(١) أبو غانم: البنية القبلية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٥٤.

أما سكان السهول الجنوبية من المخا غرباً إلى المكلا شرقا، فيقضي الحكام هناك بقواعد المذهبين الشافعي والاباضي. على عكس الحال في المخلاف السليماني، يعمل القضاة هناك بقواعد المذهب الحنبلي والشافعي، تحديداً في عبس وحرض وميدي وجيزان وقنفذة. ومجال قاضي الشرع البت في القضايا المثارة التي يستلهمها من قواعد المذهب الذي ينتمي إليه دون إفراط أو تفريط.

يستمد القانون الفعلي قوته من المؤسسة القبلية، التي تستمد أحكامها في الأساس من مجموعة القواعد العرفية المعروفة بقواعد السبعين، "المصدر الأساس لكل القواعد الفرعية المعروفة حتى الآن المكتوبة منها والمحفوظة، كذلك ما يعرف عنها بقواعد ((أبن زنباع)).. وهو أحد الأشخاص ((العرافة))، الذي قام بوضع ما يشبه باللائحة التفسيرية لقواعد السبعين." [(١)] وأبن زنباع هو واحد من حكماء القوم، كما يذكر أبو غانم أنه في ذلك شأن "المطلعين والملمين بها، مثل: ((صياد)) في خولان، و((بن حزيم)) في جهم خولان، و((بن دارس)) في ذو محمد، و((بن كعلان)) في نهم، و((بن سلامة)) في نهم أيضاً، و((بن معيلي)) في عبيده، و((بن ردمان)) في أرحب، و((بن عمران)) في بني صريم في حاشد وغيرهم." [(٢)]

ويصدق القول على من يدعي امكانية قيام مجتمع مدني civil society على حساب المجتمع القبلي tribal community، الأخذ بعين الاعتبار الخصوصيات الثقافية لكل اقليم جغرافي على حدة. فالعشائر اليمنية، على حد قول بول دريش: "لا تشكل فقط النقيض للتنظيم عموماً ولكنها النقيض للدولة الموحدة بشكل خاص، كما يجري تصورها في المرحلة الحديثة، إذ أن القبيلة، كطائفة، ليست هم الأهم بين الطوائف." [(٣)] وهكذا حولت النخبة الحاكمة مشروع الدولة الحديثة قيد البناء والتشييد إلى جملة مشاريع متسقة، نخص بالذكر منها مذهب الدولة الرسمي، وأعراف القبيلة السائدة، التي تحيل الخصوصيات الأُخرى إلى مجرد

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٦١.

(٣) دريش: الأئمة والقبائل، سبق ذكره، ص ٢٥١.

جماعات هامشية ملحقة غير ذات قيمة تنصاع لمشيئة دولة القبيلة، إنسجاماً مع شـعار "كلنـا قبائل". [1]

ولو قيست سيادة الدولة بسيادة القبيلة، بمعزل عن أحكام التاج المـذهب في أحكـام المذهب السائد في بلاد اليمن الأعلى، لبدت لنا بلاد اليمن الأسفل والمشرق مجـرد إصـطلاح جغرافي لجماعات سكانية مبعثرة تعيش على هامش المجتمع الأهلي (المدني) المغيب عن المشاركة في السلطة والثروة. ولو نظرنا إلى أحوال اليمن بالذات تحت حكم الإمام يحيى بعـد تخليـصه الحديدة من يد السيد الإدريسي، لوجدنا أن لواء الحديدة كان يتمتع بخصوصية اجتماعية وثقافية بالمقارنة لسائر الأقاليم الأخرى، ولوجدنا أيضاً أن مدينتا الحديدة وزبيد قد تضررتا أكثر مـن غيرهما من سائر المدن اليمنية، ليس اقتصادياً فحسب بل وسياسياً . ذلـك أن عمليـة ضـم الأطراف الخارجة، أو المستقلة قسراً إلى الكيان الجديد (نظام المملكة المتوكلية اليمانية) ، كـان الأساس الذي أرتكز عليه مشروع اليمن الطبيعي الذي لم ير النور بعد .

إن معرفة تكوينات الحقبتين العثمانية والمتوكلية وعناصرهما ، هـي الـسبيل الأمثـل لأكتشاف التناقضات والمشاكل التي لا تحصى في عملية التحول من النظـام الرعـوي الـديني (الإمامي الملكي) إلى النظام الشعبوي (الجمهوري العسكري)، ومـا انطـوى عليهمـا مـن إشكاليات عدة، نذكر منها الآتي:

أولاً: غياب سلطة الدولة في الأطراف المستقلة عنها منذ زمن بعيد _ انحلال الدولة القاسميـة_ ولد إحساساً عميقاً لدى السكان بتلك الخصوصية ، الذين يرفضون التفريط بحقـوقهم المكتسبة لصالح المركز (إمام صنعاء) الذي يحاول فرض قيمه وإرادته قسراً على الطـرف الآخر. وهذه الخصوصية التاريخية غالباً ما توصف رموزها في المـصادر الرسميـة بـ الخوارج، والرفض، والنواصب، بل وكفار التأويل بالإلزام . [2]

(١) عبد السلام : الجمهورية بين السلطنة والقبيلة ، سبق ذكره ، ص ٨٠ .

(٢) قاسم غالب أحمد وآخرون : ابن الأمير وعصره صورة من كفاح شعب اليمن ، ص ٤٩ .

ثانياً: حرصت المؤسسة الإمامية على إقصاء الزعامات المحلية من الحياة السياسية . فالأشراف والمناصيب من آل الأهدل والمزجاجي في تهامة، وآل حسان والمنصوب في تعز، وآل السقاف والعطاس وغيرهم في حضرموت ، أشرفوا بدورهم على نشاط الزوايا الصوفية في تلك الجهات التي كانت تخضع لنفوذهم بمعزل عن نفوذ إمام صنعاء . وتحت ستار محاربة البدعة، أصدر العلماء المقربين من المقام الشريف جملة فتاوى أجازت هدم مزارات الأولياء الصالحين في تلك الجهات، ثم صودرت أراضيها الموقوفة لصالح الأملاك السعيدة.[1]

ثالثاً: بروز دور شيوخ الإسلام مع عدد من القضاة والمفتين الذين أحتلوا مكانة اجتماعية مرموقة بتأكيد تفوقهم السياسي وامتيازاتهم الاقتصادية على حساب الشرائح الأُخرى بفضل تزلفهم إمام صنعاء ، فتيسر لهم توجيه مسار الحياة السياسية وفق مصالحهم الأنانية. وكان من الطبيعي أن يصبح الإمام المتوكل إسماعيل بن القاسم موحد التراب اليمني، وحامي حمى الإسلام، تماماً كما أضحى الإمام يحيى بن محمد المنصور بطل قضية الجهاد المقدس ضد الإنجليز ، الذين حرصوا "على تقسيم البلاد إلى شمال قبلي زيدي وجنوب زراعي شافعي، ليتحالف الأخير مع محمية عدن ويندمج بالنتيجة معها".[2]

فالشعار ذاته "كلنا قبائل"، على ما ينطوي من تلبيس وتدليس ، يبدو غير مقنع وغير مستساغ ، لكونه مبني على حالة ظنية غير مقطوع بها. إذا ما أخذنا بعين الاعتبار المعطيات المبنية على لغة الأرقام الدقيقة عوضاً عن لغة المشاريع الوهمية، تبدو التركيبة الكلية في اليمن السعيد تنقسم جغرافياً وبشرياً إلى قسمين: الأول (اليمن الأسفل) نصف سكانه (رعية) فلاحين ملتصقين بالأرض، غير مسلحين بالبنادق والحراب، جميعهم ينتمون إلى كيانات قروية تمارس

([1]) استبدل مسمى الأرض الأميرية بكلمة " أملاك سعيدة " التي اضحت ملكاً خاصاً للأُسرة المالكة منذ نهاية الحكم العثماني في اليمن ، علماً بأن معظم هذه الأراضي قد تم شراءها أو استصلاحها عن طريق السخرة (شاقي عانة) . فضلاً عن أراضي الأوقاف المصادرة من المزارات الدينية في تهامة اليمن ويفرس وحضرموت . انظر الحبشي : الصوفية والفقهاء في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٦٠ .

([2]) أنظر مقالة جيرالد أوبر ماير تحت عنوان جريدة الإيمان والإمام يحيى في كتاب بحيري وآخرون : الحياة الفكرية في المشرق العربي ، سبق ذكره ، ص ٢٠٥-٢٠٦ .

الزراعة والرعي، أو مدينة (حضرية) شبه مستقرة تمارس التجارة وغيرها من الاعمال الحرفية في مدن اليمن الرئيسة. فالدور الفاعل الذي لعبه سكان النجود الوسطى والسهول الجنوبية في تشييد اللبنة الأولى لمعالم الدولة الحديثة (البنك اليمني للانشاء والتعمير، البنك المركزي، شركة التبغ والكبريت، شركة اليمن للتجارة الخارجية، شركة الطيران، شركة اليمن الخارجية وغيرها)، جرى تفكيكه وخصخصته بطريقة مدروسة ومحسوبة، طبقاً لتوجهات دولة القبيلة ومصالحها السياسية والاقتصادية.

حريٌ بالملاحظة هنا أن الغالبية العظمى من سكان بلاد اليمن الأعلى ينتمون عضوياً إلى المجتمع القبلي، فيما عدى سكان المرتفعات الشمالية الغربية ذات التربة البركانية الخصبة والموارد المائية (حجة ورازح والمحابشة)، فهم مزارعون ملتصقون بالأرض، شأنهم في ذلك شأن سكان الهضبة الوسطى (لواء إب)، وسكان السهول الجنوبية (لواء تعز). على أن التنوع الجغرافي، ساهم في ظهور تجمعات سكانية غير متجانسة زمناً ومكاناً، بالنسبة للعصبيات القبلية المتنفذة هناك في حجة وإب (النقائل) منذ عهد الدولة القاسمية حتى يومنا هذا. فهؤلاء الأسياد الجدد، قدموا إلى تلك الأراضي الزراعية الخصبة الغنية بالموارد الطبيعية، من بيئة جبلية مجدبة لا تفي بحاجة السكان المحليين، الذي يميلون بطبيعتهم إلى المغامرة (العسكرة والبرع).[1] فضلاً عن قيم الكر والفر ، بما يحمل من معنى النهب والسلب ومهاجمة المراكز الحضرية، بهدف ترويع السكان المدنيين والاستيلاء على المال العام (الاوقاف والاملاك والوصايا) عن طريق القوة. وهم بحق وحقيق صورة مجسدة للنظام الإمامي، "فكل الناس عندهم من غير المؤمنين إيماناً أعمى

(١) لفت نظرنا تلك الملاحظة الذكية "كفاية برع ..!" للأستاذ محسن أحمد العيني: معارك ومؤامرات ضد قضية اليمن، ص ١٥٤، وفيها يقول: "كلمة أخرى إلى جماهير السادة في الوطن: إننا نؤمن بكم إخواناً لنا لا سادة علينا، نؤمن بكم أخوة في الوطن، وعندما نتحدث عن حرية الشعب نؤمن بالحرية لنا جميعاً، وعندما نثور على هذه الأوضاع الفاسدة، نثور من أجل حياة أفضل، ومستقبل أسعد.. لقد رأيتم أنتم بأم أعينكم أن هذه الإمامة قد حكمت بلادنا ألفاً وستة وتسعين عاماً.. قد فشلت كلون من ألوان الحكم، وكنظام من النظم التي عرفتها البشرية على مر الأزمان، وفي كل أرجاء الدنيا. تذكروا يا سادة أولئك الشهداء الأحرار الذين أراقوا دماءهم فداء للحرية، الحرية لليمنيين جميعاً."

بنظامهم طغاة وكفرة إلى الحد الذي سوغوا فيه لأنفسهم فرض الفدية على سكان اليمن من أهل السنة." [1]

سبق وأن أشرنا إلى هذه الظاهرة _ اقتحام أراضي الغير تحت تهديد السلاح _ في دراسة نظرية منبية على الوثائق والمشاهدة اسميناها (اليمن المعاصر من القبيلة إلى الدولة)، وهي دراسة وثيقة الصلة بذيلها (إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر)، وحاشيتها (الشوكانية الوهابية تيار مستجد في الفكر العربي المعاصر) والتي تكشف مباحثها أوجه القصور في تجربة الدولة القاسمية وربيبتها المملكة المتوكلية اليمانية. كانت للإمامين (إسماعيل بن القاسم ويحيى بن محمد المنصور) خبرات واسعة بأوضاع بلاد اليمن الأسفل والمشرق ، فأحاطا بأوضاعها الاقتصادية الوفيرة والاجتماعية المهترئة، مما سهل مهمتهما في ضم تلك الجهات إلى مكونات المركز ، بهدف تأمين مصدر دخل مالي ثابت لخزانة الدولة. [2]

في نفس الإتجاه ، حاول الأئمة الحكام تعميم المذهب الرسمي للدولة على تلك الجهات، وبالتالي تكريس النظام القبلي المتبع في المركز عليها. أضرب مثالاً على ذلك، إذا كُنتَ حاشدياً، أو بكيلياً، أو مذحجياً متحيشداً، أو متبيكلاً، فأنت عضو مقبول في صف الجماعة شريطة تقديم طقوس (المؤاخاة) لهذا القبيل أو ذاك. وإذا كُنتَ مواطناً صالحاً تنصاع لأحكام الشريعة والقانون مغلب منطق العقل على القوة، فأنت بطبيعة الحال تبقى رعوياً مسكيناً خارجاً عن صف الجماعة. والزامل الشعبي الهجين، يوضح شيئاً من تلك الأوضاع المأساوية في العهدين القديم (الملكي) والجديد (الجمهوري) :

(١) انظر الملاحظات الذكية التي أوردها الكاتب عبد الصمد القليسي مدير إدارة النشر بمركز الدراسات والبحث اليمني، في كتاب عبدالله الوزير: طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى، ص ٨.

(٢) السالمي: محاولات توحيد اليمن، سبق ذكره، ص ٢٨٨ .

الزامل في عهد الإمام يحيى وولده	الزامل في عهد القاضي الإرياني
يا من يخالف أمـــر مولانـــا ويعـــصيه	والـــنبي يـــا مـــن الـــصف يخـــرج
لا بـــــد مـــــن يـــــوم يـــــراه	ليـــذوق الـــسم ويـــشرب نجيعـــه
لا بد من يوم يـــشيب الطفـــل فيـــه	قـــــصدنا نأكـــــل ونـــــشرب
والطـــير يرســـي في سمـــاه. [1]	ويـــسمونا القطيـــع الماشـــية [2]

ومن هذا المنطلق، يمكن القول إن منطوق النظـام الإجتمـاعي الـسائد في الـيمن الجمهوري، يصب في صالح الأعراف القبلية، والتوحش (العسكرة)، والشطارة (الدحبشة). بين طرفي النقيض، يوفر قضاة الشريعة المطهرة وشيوخ القبائل المجاهدة في سبيل الله الحماية اللازمة والدعم المادي والمعنوي عبر نظام الهجرة لتلك الصفوة المختارة من الأشراف العلـويين أبنـاء فاطمة الزهراء أئمة الشرع المجتهدين . فهذا الوضع المسيس، دفع بالباحث البريطاني بول دريش إلى الاستنتاج التالي: "يكاد أن يكون من الصعب التمييز بين الدعوات القبلية والدينية، عنـدما ساقت أقدار الحرب المقدسة الأئمة، كما في حال آل القاسم، إلى المنـاطق الأغـنى في الـيمن الأسفل (تتكون غالبية السكان في اليمن الأسفل من الشوافع، أما قبائل المرتفعات الشمالية فهم أسمياً زيود) فقد كوفئ ((المحاربون في سبيل الله)) بالارض والثروة". [3]

وإذا قيست هذه الدولة اليمنية بواحدة من الإمارات والمشيخات التي تـضفي علـى نفسها مسمى الدولة القطرية العربية المعاصرة وهي تدين بعقيدة الاسلام، بما فيها من مكونات اجتماعية وسياسية ومذهبية متعايشة حيناً ومتصارعة أحياناً أخرى، يظهر لنا مفتي الجمهورية أن اليمن السعيد أرض الحكمة والإيمان "مركزاً من مراكز الحديث النبوي الشريف وقلعة من قلاع

(1) العظم: رحلة في بلاد العربية ، سبق ذكره ، ص ١٧٧.

(٢) لعل ناظم هذا الزامل الشعبي هو الأستاذ مطهر علي الإرياني . (المؤلف)

(٣) انظر مقالة بول دريش: الأئمة والقبائل، سبق ذكره ، ص ٢٣٣-٢٣٤.

السنة النبوية المطهرة. وقد قصدها الأعلام من أئمة الإسلام كالإمام الشافعي والإمام أحمد بـــن حنبل، وابن مالك، ومحمد بن يحيى النيسابوري، وإسحق ابن راهوية وغيرهم." [1]

لقد بدأت أزمة الخلافة القاسمية مع سكان بلاد اليمن الأسفل (إب وتعز)، والمـــشرق (يافع وحضرموت) في عهد الإمام الشوكاني ، وتفاقمت في عهد ولده القاضي أحمد، بعـــد أن تحول الدين وقانون الشرع إلى مطية وظفت نصوصه من قبل علماء السوء والرسوم كآلة لسلب الناس أقواقم وتجويعهم وإذلالهم . فالدولة القاسمية ـــ من وجهة نظرنا ـــ هي مملكة تغلـــب لم تجسد مفهوم الخلافة، بالرغم من تداول هذا المصطلح "الخلافة القاسمية" على نطاق واســـع في كتب السير والتراجم . وباءت كل المحاولات الحثيثة لتزييد الناس بالفشل الـــذريع في النجـــود الوسطى (إب)، والسهول الجنوبية (تعز وتهامة)، والمشرق (يافع وحضرموت).[2] فالنظام نفسه ـــالقاسمي والمتوكلي ـــ لم يتمكن من تحقيق قدر معقول مـــن الحريـــة والمـــساواة والتكافـــل الإجتماعي في الإسلام، ليتمكن الشعب اليمني التحرر ولو تدريجياً من وصمة عار الفقر والجهل والفقر، ذلك الثالوث الماثل للعيان في ريف اليمن وحضره.

يذهب بعض الدارسين المعاصرين إلى تسويغ تلك الممارسات والأفعال اللاإخلاقيـــة، التي أقدم على إرتكابها نفر من موظفي الدولة القاسمية في حق قطاع واســـع مـــن الـــسكان، بطرحهم جملة من الأسئلة التي تعزو ذلك الظلم إلى جهل القبائل اليمنية الشمالية بأحكام وتعاليم التاج المذهب في أحكام المذهب. يظهر ذلك التسويغ من خلال هذه المداخلة: "فهل يمكـــن أن يلام هذا العسكري البائس إذا تاقت نفسه لجرعة من المرق وقطعة لحم أو بيضة وخبزة مصبوغة

---

(١) يقيس بعض أهل العلم والصلاح مذهب الإمام الهادي بمذهب الإمام زيد، كما ينسب النسابة أهل المذهب الشافعي للإمام الشافعي، وأهل المذهب المالكي للإمام مالك، وأهل المذهب الحنفي للإمام أبي حنيفة، وأهل المذهب الحنبلي للإمام ابن حنبل . فهذا الإنتساب للمذهب الزيدي الهادوي أو الجعفري الإثنا عشري ليس حصرياً على فئة مـــن الناس، بل قد يتعداه إلى أكثر من مذهب طبقاً لمقتضيات الحاجة! انظر كلاً من العمراني: نظام القضاء في الإسلام ، سبق ذكره، ص ٢١٠، والمعلمي: "الشريعة المتوكلية أو القضاء في اليمن"، سبق ذكره ، ص ٨٥.

(٢) الأكوع: حياة عالم وأمير، سبق ذكره، ص ٣٨٥ وما تليها.

بالسمن وانتزاعها بشراسة من أخيه المزارع حين يتنفذ عليه؟ وهل أكتسب شراسته هذه من مذهبه الزيدي أم من التجويع الإمامي؟" [(١)]

فهذه الإزاحة للكاتب عبد الصمد القليسي، توضح لنا بجلاء مفهوم النطاقين الجغرافيين، بل ومفهوم النطاقين المذهبيين. فضلاً عن إشاعة الموروث المعادي للمؤسسة الإمامية (أئمة آل القاسم)، من خلال تصديره وملاحظاته الناقدة على حوليات المؤرخ عبد الله بن علي الوزير المسماة (طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى). فهي لا تعدو عن كونها ملاحظات ذاتية وثيقة الصلة بعصر الشوكاني، سبق وأن أفصح عنها القاضي محمد بن محمود الزبيري في ذلك المشهد المسرحي بين (المرأة العجوز وعسكري الإمام) الذي يستعرض فيه بعض تلك الممارسات الحمقاء المتعجرفة لجنود الجيشين النظامي والبراني في أنحاء متفرقة من بلاد اليمن الأسفل.

إن أبرز ما يمكن التوقف عنده ذلك الحوار الدرامي بين العسكري والمرأة العجوز، حين أخذ يخاطبها بنبرة متعالية:

- العسكري: أين الدجاج.. وأين القات فابتدري انا جياع، وما في حيكم كرم.
- العجوز: يا سيدي ليس لي مال ولا نشب ولا ضياع ولا قربى ولا رحم إلا بُني الذي يبكي لمسبغة وتلك أدمعه الحمراء تنسجم.
- العسكري: إني إذن راجع للكوخ أهدمه، يا شافعية أن الكذب دأبكموا. [(٢)]

إن إشاعة مثل هذه الثقافة الطائفية السياسية والنزعات العرقية المذهبية من قبل كُتاب محسوبين على الجهاز الحاكم، لدليل قاطع على أن الهوة الاجتماعية والنفسية التي خلقها النظام الإمامي لا تزال قائمة تنخر في جسد الأُمة. فالأقلام المأجورة التي تضفي على دولة القبيلة شيء

(١) انظر تصدير وملاحظات مدير إدارة النشر بمركز الدراسات والبحوث اليمني (عبد الصمد القليسي)، في كتاب المؤرخ عبد الله بن علي الوزير: تاريخ طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى، ص ١٦وما تليها .

(٢) انظر ملاحظة عبد العزيز المقالح على فصول تلك المسرحية الشعرية في دراسة علوي عبد الله طاهر: الزيدي شعره، ونثره، ص ٩٤، وتعليق محمد أحمد نعمان: الأطراف المعنية في اليمن، سبق ذكره ، ص ٢٧، على أولئك النفر من الناس الذين هدموا منازل وأحرقوا بيوتات العز والشرف، "ويأتون بعد ذلك ليستروا على فعلتهم هذه بادعاء الثورية والعمل ضد الطغيان!"

من الشرعية، يحاول أصحابها تكريس مبدأ الغلبة والإكراه، بل وتوظيف دين الدولة ومـــذهب القبلية لهذا الغرض: إحياء النزعات الطائفية والعشائرية والأُسرية والجهوية والمناطقية والقرويـــة، لتجعل إستمرارها رهناً بإطالة عمرها. فالسلطتين الشرعية والقضائية كما نعلم _ والله أعلم _ تستمد شرعيتها من المؤسسة العسكرية الحاكمة، التي تمثل بحق وحقيق إمارة تغلب بإصـــطلاح الفقهاء، بعد أن توارت عن أنظار دولة الإمام ليحل محلها قانون الغابة الـــسوداء. والـــسلطتان (التشريعية والقضائية) أضحتا بدورهما عينا السلطة ويدها الباطشة ولسانها الفصيح في تغييـــب قانون الشرع، أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهكذا يعسر علينا فهم مقالة مفتي الجمهورية (القاضي العلامة محمد بـــن إسماعيـــل العمراني) القائلة باستقلالية نظام "القضاء في اليمن مثل غيره في الاقطار الإسلامية." [(١)] كمـــا يعسر علينا فهم وتسويغ مثل تلك التصديرات والملاحظات الأدبية، التي يحاول تسويقها صاحب هذا المقال القائل: "أي شعب _ فضلاً عن الشعب اليمني _ يمكن أن يتوحد في ظـــل دعـــوة كهذه الآن أو بعد ألف قرن .. وذلك أننا لا نرى إلا نطاقين جغرافيين متجـــاورين ومحـــددين بالمذهبين الرئيسيين: الزيدي والشافعي على النحو الذي توضع به الحدود السياسية بين دولـــتين مستقلتين، وهو أمر واضح الغرابة." [(٢)]

إنعكاسات الأزمة في المركز (صنعاء):

في غمرة هذه الأحداث، نشأ تغير عميق في بنيان الدولة القاسمية، تحديداً منذ انتقـــال عاصمة الملك والخلافة من مدينة صنعاء إلى بلدة المواهب [(٣)] التي تقع قاب قوسين أو أدنى مـــن مدينة ذمار، التي أضحت بدورها كرسي الزيدية. رافق ذلك الإنتقال التدريجي من عمق الهضبة الشمالية إلى الهضبة الوسطى (ذمار ويريم)، والسهول الجنوبية (إب وتعز) هجرة داخلية كثيفـــة

(١) العمراني: نظام القضاء في الإسلام ، سبق ذكره ، ص ٢٤٤.

(٢) انظر تلك الملاحظات في مقدمة كتاب طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى، سبق ذكره ، ص ١٤.

(٣) بلدة تقع شرقي ذمار وهي تبعد عن صنعاء نحو ٧٠ كيلو متراً، نسبت للإمام المهدي محمد بن أحمد بن الحسن بن القاسم ، الذي أتخذها عاصمة له في القرن الثاني عشر الهجري ، ولذلك لقب بصاحب المواهب . إبراهيم المقحفي: معجم البلدان والقبائل اليمنية، ص ٦٤٢.

عرفت حينها بـ(النقائل)، في عهد الإمام الناصر أحمد بن يحيى حميد الدين (ت١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م). [1] وكانت السياسة القاسمية المنظمة لتلك الهجرة من وادي الجوف لقطاع واسع من عشائر ذو محمد وذو حسين تهدف إلى تخفيف الضغوط السياسية والاقتصادية المتزايدة على النخبة العلوية الحاكمة التي اتخذت من صنعاء مركز للحكم . ولم يتورع الأئمة الحكام عن تزييد بعض العشائر اليمنية كقبيلة الحدا، التي أضحت أداة طيعة بين أيديهم حتى سقوط نظام المتوكلية اليمانية .

وفي غمرة الصراع على دست الإمامة بين الاشراف العلويين أنفسهم ، وبين شيوخ الإسلام من القضاة والمفتين المتهافتين على مائدة السلطان، تسللت بعض الزعامات المحلية (النقباء والعرفاء) إلى دواليب السلطة. حول هذا التحول السياسي والصراع الإجتماعي، يسجل لنا المؤرخ حسين بن أحمد العرشي، الملاحظة التالية: "لقد كانت هنالك لعبة، زادت على ما تقدمها من الممالك عند زوالها. وهكذا انقضى ملك آل القاسم، فسبحان الذي لا ينقضي ملكه، ولا يزول سلطانه!" [2]

كيف حصل هذا التحول من "خلافة راشدة" إلى "إمامة مُرشدة" ، ثم إلى إمارة ضرورة عثمانية ، وإمارات تغلب "مشيخات وسلطنات" هنا وهناك في الأقطار العربية والإسلامية؟

لقد نشأ في غمرة هذا التحول العقدي من مذهب أهل البيت إلى مذهب أهل السنة والجماعة، ما يمكن أن نطلق عليه مجازاً إمارات التغلب في الهضبة الوسطى والسهول الجنوبية، عندما أضحت الخلافة القاسمية "كالخرقة الحمراء يتناولها في كل حين أمير وعاقل ، ويقع عليها الحصار وقطع السبل، وبهذا الأمر أنقضت الدولة القاسمية و لم تثبت لهم ولاية إلا أماني." [3]

---

(١) انظر تفاصيل تلك الموجة البشرية المهاجرة في كتاب محمد بن إسماعيل الكبسي: اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية ، ص ٢٤٢.

(٢) العرشي: كتاب بلوغ المرام، سبق ذكره، ص ٧٣.

(٣) الكبسي : اللطائف السنية ، سبق ذكره ، ص ٣١١ .

عقب وفاة الوزير الأول القاضي محمد الشوكاني، كان يتنافس على حكم البلاد أكثر من إمام وداع ومحتسب، الأمر الذي مهد الطريق لظهور العصبيات القبلية ونهوض النعرات الجاهلية من سباتها، فأخذت توجج نار الفتنة المذهبية بين سكان المرتفعات والنجاد الوسطى والسهول الجنوبية.

يورد القاضي حسين بن أحمد العرشي بعض معايير إختيار الحكام في عصره ، ومن هذه المعايير التي يقدمها صاحب كتاب بلوغ المرام في شرح مسك الختام في من تولى حكم اليمن من ملك وإمام ، أن يكون الشخص المرشح جاهلاً بأمور الشرع لا يمتلك شرط من شروط الإمامة وإستحقاقها ، غير شرط العلوية . وقيل إن بعض الدعاة والخارجين كانوا يفتقرون لتوازن الشخصية، بل والجهل العام بعلوم الشرع . بهذا الخصوص يحدثنا العرشي: "حكي لي من عرف تلك الأزمة: أن رجلاً من آل القاسم، أعطى أرباب الدولة خمسمائة ريال، لينصبوه إماماً، فنصبوه ليلة واحدة، أو بعضها، وعزلوه صباحاً." [١]

إذا صح مثل هذا القول المنسوب للقاضي العرشي، فإن الإمامة (الرئاسة) على حد قول القاضي محمد بن علي الأكوع أضحت في الأزمنة المتأخرة "تباع وتشترى كأنها أحد السلع الرخيصة والمعروضة في سوق الكساد.. وأعجب من هذا وذاك أنها بلغت السخرية بالإمامة والمهزلة الدنيئة إلى حد أن رجل آخر من أحفاد الأئمة متيسر الحال يقال له: ((أحمد شمس)) رشح نفسه للإمامة فأوهمه شوع الليل بأنه سيقيمه إماماً بدلاً عنه فباعها منه وأخذ منه خمسمائة قرش ريال حجر مريا تريزى فنصبه إماماً فلم يبق فيها غير يوم واحد." [٢]

---

(١) العرشي: كتاب بلوغ المرام، سبق ذكره، ص ٧٤.

(٢) ونفس القول الذي يتردد على لسان القاضيين: حسين بن أحمد العرشي ومحمد بن علي الأكوع في حولياتهما المسماة: كتاب بلوغ المرام، سبق ذكره ، ص ٧٤، وحياة عالم وأمير ، ص ٧٤، يصدق على وظيفة القاضي، ومنصب قاضي القضاة، الذي كان يورث من الآباء إلى الأبناء، وبالمثل كانت وظيفة القضاء أشبه ما تكون بسلعة رخيصة في سوق النخاسة ينالها من يدفع أكثر ، كما يذكر ذلك القاضي أحمد عبد الرحمن المعلمي في مقالته: "الشريعة المتوكلية أو القضاء في اليمن"، سبق ذكره ، ص ٨٢. وهذه المهزلة التي لحقت بالمؤسسة الإمامية أنعكست بدورها على جهاز القضاء، كما يذكر ذلك الدكتور رشاد محمد العليمي في دراسته القيمة: التقليدية والحداثة في النظام القانوني اليمني دراسة مقارنة، ص ١٤٨-١٤٩.

من جهة أُخرى ، يشير الدكتور رشاد العليمي في دراسته القيمة (التقليدية والحداثة في النظام القانوني اليمني دراسة مقارنة)، إلى ظاهرة شراء منصب القضاء والتنافس عليــه، حيــث فقدت العدالة الاجتماعية معناها النبيل في العهد الجديــد، منــذ أن أصــبحت "الانتمــاءات الاجتماعية، وكذلك الفقر أو الغنى المحدد الرئيسي لمجرى العدالة، كما أن المساواة تنعدم بــين الناس لأن السلطة تصبح غير شرعية." [1] فالأزمة الإخلاقية ذاتها شغلت بال شــيخ الإســلام الشوكاني الذي خصص لها رسالة سماها (الدواء العاجل في دفع العدو الصائل)، يتحدث فيهــا عن مجمل سقطات نظام القضاء في عهده ، كما يعدد مساوئ قضاة المحاكم الــذين ينعتــهم بالجهل وفساد الذمة وسوء الأخلاق. [2]

لا شك أن عدداً من مشائخ الإسلام المجتهدين والمقلدين على حــد ســواء، كــانوا يتوقعون أفولاً سريعاً للدولة القاسمية بعد أن أضحى منصب الإمامة وراثياً، وبالتــالي أضــحى منصب القضاء الأكبر والأصغر وراثياً حتى يومنا هذا . فهذه الترسيمة القديمة الجديــدة، الــتي استنها معاوية بن أبي سفيان لأبنه يزيد، أضحت مؤسسة اجتماعية وسياسية متعارف عليها في مختلف عهود الدول الزيدية، كما كان الحال عليه في نظام الإمارات والمشيخات العربية الجنوبية المعروفة باسم النواحي التسع. وكان التحول من مذهب أهل العدل والتوحيد إلى مذهب أهــل السنة والجماعة، قد أفضى بدوره إلى تعميم مبدأ الوراثة، الذي وجه ضربة قاســية إلى صــميم الفكر الزيدي، وكانت (ولاية العهد)، على حد قول الكاتب زيد بن علي الوزير "هي الضربة الأخيرة للحالمين بالخلافة الراشدة، ولاح للعيان، أنه الملك لا الخلافة." [3]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٢٢.

(٢) أشواق أحمد غليس: "رؤية الشوكاني للتغير السياسي أو قراءة في رسالة الدواء العاجل في دفع العدو الصائل" . مجلة شؤون العصر ، العدد السادس عشر ، السنة الثامنة ، ربيع الثاني ــ جماد الثاني ١٤٢٥هـــ/ يوليــو ــ ســبتمبر ٢٠٠٤م، ص ١٠٢ وما تليها.

(٣) الوزير: محاولة لفهم المشكلة اليمنية ، سبق ذكره، ص ٦٣.

وكما ألفينا قديماً القاضي نشوان بن سعيد الحميري، يعد بيعة "لنفسه في سنحان، وأجتمع معه قريب سبعمائة فارس فيدل على أنه يصحح الإمامة في غير قريش" [1]، ألفينا غيره من قضاة الشرع يطبخون في جوف الليل بيعة للأمير الشاب أحمد بن المنصور علي، بعد أن وجه القاضي الشوكاني للإمام المنصور علي تهمة العجز والخرف. [2] كان هذا التحول مدروساً ومحسوباً بالنسبة لعدد من الفقهاء العرب، الذين ادركوا بحصيفتهم الفقهية وتجاربهم السياسية المريرة حدوث فراغ سياسي هذه المرة في المركز، كما هو الحال مع القاضي الحجة يحيى بن علي الإرياني، الذي دعا لنفسه بعد خلع الإمام علي بن المهدي للمرة الثالثة سنة ١٢٦١هـ/١٨٤٥م. [3] عندئذ تحرك الإمام المتوكل محمد بن يحيى لقطع الطريق عليه حين أمر بإعتقاله وعزله.[4]

أحبط الإنقلاب الفاشل الذي قاده شيخ الإسلام القاضي يحيى بن علي الإرياني بمعاضدة عشائر ذو غيلان وعذر أرحب ضد الإمام المتوكل محمد بن يحيى ، الذي استعان بقبائل همدان وسنحان وبني الحارث ، فأجبرت المتآمرين على الإستسلام . [5] ونظراً لإضطراب حبل الأمن في البلاد، أضطر إمام صنعاء المتوكل الإتصال سراً بالدولة العثمانية مطالباً أياها إرسال قوات نظامية لحفظ الأمن والإستقرار في اليمن. عندئذ، طفقت عشائر ذو محمد وذو حسين تعتدي على رعايا الدولة في بلاد اليمن الأسفل، "وأمتدت أيديهم على مخلاف تعز، ولا زال الهادي

---

(١) يذكر القاضي أحمد بن صالح أبي الرجال في مطلع البدور هذه العبارات المنسوبة للحميري ما لفظه: "كان من علم الله وصولي إلى المشرق .. فقصدت الجوف فلحقتني من خولان إلى نقيل فأخذوا القطار وكانت الكتب على بعيرين فسلم أحدهما وافتدى الثاني فسلمت ووصلت الجوف متخلياً عن الأعوان والأنصار." زبارة: خلاصة المتون في أنباء اليمن الميمون، سبق ذكره، ج٢ (١)، ص ١٥٤ .

(٢) بهذا الصدد يحدثنا الشوكاني أنه بينما كانت القبائل تحاصر صنعاء كان يعد البيعة للأمير أحمد في نفس الليلة التي مات فيها والده كمداً ، "وهي ليلة خامس عشر شهر رمضان سنة ١٢٢٤هـ .. وكنت أول من بايعه ، وتوليت قبض البيعة له من أخوته وأعمامه وسائر آل الإمام القاسم ، وأعيان العلماء والرؤساء (أهل الخرش والربط)". انظر الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ٧٨ .

(٣) حوليات يمانية، سبق ذكره، (تحقيق عبد الله الحبشي)، ص ١٢٩-١٣٠.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

[محمد بن المتوكل أحمد] يشاغرهم تارة، ويتركهم أخرى حتى توفي عام ١٢٧٥هـ/ ١٨٤٣م."[1]

وقبل سقوط صنعاء في يد الأتراك العثمانيين بسنوات معدودة ، فقد أئمة آل القاسم زمام المبادرة السياسة هذه المرة لصالح قوى محلية قوامها مشائخ القبائل وعقال الحارات ، الذين فرضوا أنفسهم حكاماً فعليين في أنحاء متفرقة من البلاد . فكانت وقفة أهالي صنعاء مع الحاج أحمد الحيمي، وخلفه الشيخ محسن معيض إيجابية ، عندما تعهدا بتوفير الأمن والإستقرار لهم. لكن ولايتهما لم تستمر طويلاً نظراً للتدخل العسكري العثماني في البلاد. [2] أما أبرز هذه الحقائق، فهي:

أولاً: ظهور سلطة عسكرية طارئة (إحتلال أجنبي) مناوئ للمؤسسة الإمامية ، التي ظلت رموزها متمسكة بشرعيتها في السلطتين الدينية والزمنية بحيث تمكنت من تعبئة سكان بلاد اليمن الأعلى لخوض حرب عصابات جبلية ناجحة ضد الحكم العثماني ، بهدف الحد من تطبيقات النظام الجديد (خط شريف كلخانة) لصالح أحكام الشريعة .

ثانيا: محاولة الباب العالي استعادة زمام المبادرة السياسية في البلاد من خلال إقامة إدارة مدينة عثمانية، حرصت على تطبيق النظام الجديد المعمول به في استامبول وسائر الولايات العربية المشرقية . ومن ثم حرصت رموز هذا النظام الجديد (الوالي والدفتردار وقاضي عسكر) على فرض نظام مركزي يخدم الأهداف العليا للدولة . لكن الإصلاحات الإدارية كانت عاجزة عن إرساء معالم دولة حديثة تفرض إرادتها وسيادتها المطلقة على بلاد اليمن الأعلى والأسفل .

ثالثا: طالب الأئمة والدعاة والمحتسبين الباب العالي بضرورة إمتثال كافة موظفي الإدارة العثمانية العاملين في اليمن لأحكام الشريعة الإسلامية ، وبوجه خاص أحكام المذهب الزيدي الهادوي وقواعده . وفي مقابل التشدد العثماني في تطبيق سياسية مركزية تعتمد مبدأ

---

(١) الكبسي: اللطائف السنية ، سبق ذكره، ص ٣٠٧.

(٢) كانت نهاية الشيخ معيض مأساوية على يد القوات العثمانية الزاحفة على صنعاء، رغم تقديم الولاء والطاعة لها. انظر المصدر نفسه ، ص ٢٨ .

الأرض المحروقة أبدى اليمنيون مقاومة عنيدة تجاههم ، إلى أن توصل الطرفان إلى حل سياسي للأزمة عرف باسم (صلح دعان) وبنوده العشرين التي جاءت مكرسة لمفهوم الرعوية الدينية والعصبية القبلية ، وذلك على حساب مبادئ المواطنة الحرة حيث يتساوى الجميع في الحقوق والواجبات.

لقد أبدى اليمنيون مقاومة شديدة تجاه التنظيمات العثمانية الجديدة ، التي حاولت تعميم المذهب الحنفي على سائر الجهات اليمنية، طبقاً لذلك المفهوم القاصر: "أطع السلطان وأن أوجعك ظهرك"! [1] وبالمثل كان النظام الإجتماعي في اليمن ممهوراً بأرجيحة العصبيات القبلية الكبرى، التي كانت تمثل القوة البشرية الضاربة في يد الأئمة الحكام ، الذين تولوا زمام الكفاح المسلح ضد الحكم العسكري العثماني . أما السلطة المحلية في صنعاء، فقد أنتقلت تدريجياً من أيدي البشوات الأتراك إلى أيدي القضاة العرب والمفتين (شيوخ الإسلام)، كما آلت قيادة الجيش النظامي والبراني من أيدي الأئمة والدعاة إلى أيدي المشائخ والعقال. وهكذا أضحى الإمام مجرد رمز ديني لشعائر الخلافة المغتصبة، بينما كانت الناحية السياسية تقع تحت نفوذ الزعامات المحلية.

فالسلطة المحلية داخل صنعاء لم تنشأ من فراغ سياسي ، وإنما كانت إرث الدولة القاسمية التي تستمد قوتها وعصبيتها من ذلك النظام القبلي ، الذي يضرب جذوره في عمق التربة اليمنية.[2] ويبدو أن مكانة هؤلاء المشائخ والعقال، أخذت في الازدياد مع تلاشي سلطة المؤسسة الإمامية كالسراب ، "ثم لم تزل هذه الفتنة إلى شهر ربيع الآخر [من سنة ١٢٧٤هـ/١٨٥٧م] ، ثم وقع الصلح على خلع علي بن المهدي وبقاء الهادي ، ثم أجتمعت قبائل بني الحارث وبني حشيش وأرحب على تنصيب الإمام السابق المتوكل المحسن بن أحمد وعزم إلى كحلان مسافة يومين شمالاً من صنعاء وأجابته تلك الجهات حجة وما والاها . وأما الهادي فأصلح السبل حول صنعاء ووقع الصلح بينه وبين وزيره أحمد الحيمي ." [3]

([1]) الواسعي : تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٥٤ .

([2]) أبو غانم : البنية القبلية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ١١٦ .

([3]) الواسعي : تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٥٢ .

تفضي أوليات هذا التحول السياسي في صنعاء وغيرها من حواضر ــ هجر العلم ــ في بلاد اليمن الأعلى إلى بروز قوى اجتماعية قوامها مشائخ القبائل وعقال الحارات، الذين احرزوا مكانة اجتماعية واقتصادية مرموقة، وكان بوسعهم تنصيب إمام وخلع آخر . على سبيل المثال لا الحصر ، تمكن عقال ومشايخ صنعاء من عزل الإمام علي بن المهــدي (ت ١٢٨٨هـــ / ١٨٧١م) أربع مرات متتالية ، دون أن يبدي الرجل أي مقاومة تذكر.[١]

ظاهرة عقال الحارات ومشائخ القبائل:

شهد المجتمع اليمني في منتصف القرن التاسع عشر حضور قوي للزعامــات القبليــة (المشائخ والنقباء) التي فرضت نفسها كقوة سياسية فاعلة لها وزنها قياساً بالمرجعيــة الدينيــة (السادة والقضاة) . فالعصبيات المكونة للنظام الإجتماعي في الدولة القاسمية ، وبوجه خــاص مشائخ الأسواق وعقال الحارات ، أخذوا على عاتقهم مهمــة تنظــيم الحيــاة الإقتــصادية والإجتماعية في أحياء العاصمة صنعاء بالتعاون والتنسيق مع صاحب الحسبة وصاحب الشرطة . لكن نشاطهم في الغالب أقتصر على جمع عائدات التجارة والصناعة مــن التجــار والحــرفيين الملزمين بدفع الضرائب السنوية والرسوم البلدية وغيرها لخزينة الدولة ، للحيلولة دون التــهرب من دفع مختلف الواجبات والخدمات المطلوبة للحكام .

لقد ترتب على هذا النشاط الإقتصادي في العاصمة وجود تمايز إجتماعي واضح بــين طبقة الحكام والفئات المنتجة من السكان ، إنعكس ذلك بشكل خاص على قانون مدينة صنعاء

---

(١) حول هذه الظاهرة السياسية الجديدة ، كتب حسين العمري معلقاً: "وبعد مضي نحو أربعة أشهر قام المهدي بسجن غالب بن المتوكل محمد بن يحيى وعمه عبد الله بن يحيى وجميع آل المتوكل ، وصادر أموالهم لبيت المال ، لكن الأهم من ذلك أن المهدي قرر إعدام المتوكل ليرتاح ويخلص من خطره ، فأمر يوم ٢٤ محرم عام ١٢٦٦هـــ/١٨ ديسمبر ١٨٤٩م بقطع رأسه .. وما هي إلا أشهر أخرى حتى خلع علي بن المهدي ودخلت البلاد في فترة معتمة من صراع الأئمة الصغار وفوضى القبائل". انظر العمري : مائة عام من تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٦٣. وبالمثل تواطئ الإمام الناصر عبد الله بن الحسن والقاضي محمد بن علي الإرياني مع الكابتن هنز في إحتلال ثغر عدن. وليهود عدن دوراً بارزاً في إبرام صفقة مشبوهة مع الطرفين . انظر كلاً من فاروق عثمان أباظة : عدن والسياسة البريطانيــة في البحر الأحمر ، ص ١٦٤، وانظر:

- Issawi, Charles. ed., The Economic History of the Middle East, p. 336-337.

الصادر في القرن الثاني عشر الهجري ، الذي جاء منسجماً مع الظروف المستجدة في البلاد ، التي عانت الأمرين: الإضطرابات الداخلية (الحروب القبلية) ، والتعديات الخارجية (غزو الثغور). ومن أجل تغطية العجز العام للخزانة العامة، عممت المؤسسة الإمامية أحكام هذا القانون الذي يحدد نسبة الضرائب المفروضة على التجارة الداخلية والخارجية. فضلاً عن الضرائب البلدية المفروضة على كافة المنتجات الزراعية والحيوانية التي يجلبها الفلاحون (القبائل) إلى الأسواق العامة بشكل منتظم . ولطبقة المزارعين ، أي القبائل المنتجة "التي تمسك بالمحراث لتحيل الأرض بساطاً أخضر .. والتي تمسك بزناد البندقية فتحيل الأرض شعلة نار" [(١)] ، دور لا يستهان به في تحقيق السلام الإجتماعي والأمن الإقتصادي في العاصمة صنعاء .

ومن يقرأ حوليات الحرازي (رياض الرياحيين)، وحوليات الكبسي (اللطائف السنية) سوف يلاحظ أن الزعامات القبلية ذاتها في بلاد اليمن الأعلى (آل الأحمر وآل الشائف)، وفي بلاد اليمن الأسفل (آل الباشا وآل النعمان)، احتفظت لنفسها بمكانة مرموقة في بنيان الدولتين العثمانية والقاسمية . ومثلما أعترف البشوات العثمانيون بإمتيازات هذه العصبيات المحلية بمنحهم لها الألقاب الإدارية "قائم مقام"، والرتب العسكرية "يوزباشي"، أعترف الأئمة الحكام بهؤلاء الأذواء والأقيال، الذين أقام بعضهم قلاع حصينة وأسواق موسمية _ أسبوعية وفصلية _ يشرفون على تنظيمها ويحصلون الضرائب البلدية والقروية منها، بإعتبارهم شيوخ ضمان وشيوخ قبائل وأرض في ذات الوقت. وقيل إن بعض هذه الزعامات، كانت تمتلك سجوناً خاصة بها ، بل وقواعد عرفية تحتكم لها عوضاً عن الشريعة الإسلامية.

تذكر المصادر أن عدداً من هؤلاء الأذواء (المشائخ)، والأقيال (النقباء) انتزعوا فرمانات عثمانية، كما حصلوا على مستندات شرعية تضمن لهم حقوقهم المكتسبة في الزعامة (المشيخ).

---

(١) الوزير: محاولة لفهم المشكلة اليمنية، سبق ذكره ، ص ١٤٩. فالقبائل هم في الأصل طبقة المزارعين المتحرقين لقتال من يمس طريقة حياتهم الاجتماعية ومناشطهم الاقتصادية، خارج منوظمة قوانين ولوائح السلطة المركزية سواء أكانت إمامية أو عثمانية، جمهورية أو ملكية. وقد أعترفت المؤسسة الإمامية والسلطان العثماني أحياناً بالزعامات المحلية فمنحتها مخصصات مالية وعينية، فضلاً عن الألقاب الرسمية الدالة على هذا النفوذ والقوة. بهذا الخصوص أنظر وثيقة رقم (٨٠ و٨٢) في كتاب أبو غانم: القبيلة والدولة، سبق ذكره ، ص ٥٤٦ وما تليها.

فضلاً عن الامتيازات الإقطاعية الممنوحة لهم ولعشيرتهم الأقربين من قبل الإدارتين الإمامية والعثمانية. وبإمكان القارئ، على سبيل المثال لا الحصر مراجعة الوثيقة الرسمية بخط الإمام المتوكل علي بن المهدي والتي تتضمن إعتراف ضمني بهذه الحقوق الممنوحة للشيخ محمد علي مفتاح وأُسرته ، مشترطاً عليه تقديم الولاء والطاعة للدولة وقطع دابر المفسدين في الأرض.[1]

لقد تمكنت العصبيات المحلية من فرض نفوذها السياسي على مجريات الحياة العامة، بالتعاون والتنسيق مع الزعامات الدينية، تحديداً السادة والقضاة ومن دونهم من العقال والعرائف. وكان نظام الهجرة المهجرة يتيح للجميع (قبائل، ورعية، وأصحاب خمس، وأقليات دينية) العيش بسلام بفضل النظام القبلي المعروف في بلاد اليمن الأعلى بالتهجير. بما في ذلك حاضرة اليمن صنعاء التي أضحت بدورها مدينة مهجرة، شأنها في ذلك شأن بلدة حوث، وحجة، وثلا، وبيت السيد، وكبس خولان، وغيرها من مدن الهضبة الشمالية، التي كانت ولا تزال تقبع تحت حماية القبيلة وحدودها المتعارف عليها بين السكان. فالفئات الاجتماعية _ عظم شأنها المادي أو قلت مكانتها المعنوية _ تتمتع بصفة (الهجرة)، الأمر الذي يترتب عليه "وقف الحرب وفرض الصلح بين الأطراف المتحاربة بالقوة، حيث أنها تستعين ببعض الوحدات القبلية للقيام بذلك، كما تقوم بفرض الضمانات القوية التي تردع أي محاولة للأعتداء أو التهديد خلال فترة الصلح أو التحكيم." [2]

وبالرغم من أن صنعاء كانت من الناحية النظرية مدينة مُهجرة ، إلا أن تعديات القبائل المتكررة عليها لم تتوقف عند حدود أسوارها وأبوابها . ويتمثل ذلك في أعمال الحرابة وما يرافقها من أعمال السلب والنهب ، والتعدي على المال العام والخاص ، لاسيما أراضي الأوقاف والوصايا والأملاك .[3] وسكان العاصمة كان معظمهم يمارس التجارة والأعمال الحرفية كالحدادة والنجارة والصياغة والبناء ، وهم مسلمون متدينون بالمذهب الزيدي الهادوي ، وهو

---

(١) انظر الوثيقة رقم (٤٠)، في كتاب أبو غانم: القبيلة والدولة، سبق ذكره ، ص ٥٠٦.

(٢) أبو غانم: البنية القبلية في اليمن، سبق ذكره ، ص ٢٧٢ .

(٣) حول تعيدات الزعامات القبلية على الملكية العامة والخاصة نحيل القارى لحوليات الواسعي المسمى : تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٨٤ .

أقرب المذاهب الدينية إلى مذهب أهل السنة والجماعة.[1] كانوا أشد الناس حرصاً على ضرورة خلق سلطة سياسية توفر لهم قدر معقول من الحماية اللازمة من مخاطر الغارات القبلية المتكررة على مدينتهم، التي تعرضت للحصار الخانق وأعمال السلب والنهب أكثر من مرة في العصر الحديث.[2]

وبالمثل تميز المجتمع الصنعاني بخصوصية ثقافية على مر العصور ، قلما نجدها في مجتمعات مدن الهضبة الشمالية والوسطى ، بل ومدن السهول الجنوبية . فالإضطرابات السياسية والأزمات الاجتماعية والاقتصادية المحيطة بصنعاء أكسبت سكانها مناعة متناهية لمواجهة عوادي الزمن وتعديات القبائل المغيرة على أحياء المدينة وضواحيها .كما ألفوا التكيف مع كل طارئ تحرزاً منهم للمحافظة على كينونتهم من الذوبان والتلاشي ضمن العناصر الوافدة من الريف على شكل موجات هجرة متلاحقة. وفي زمن الحروب، أبدوا مقاومة باسلة تجاه الغزو، وقد أضطر بعضهم إلى أكل لحوم الحيوانات بأنواعها وقيل أن بعضهم "ذبح ابنته وأكلها." [3]

كما أظهرت الأحداث والوقائع أن الدولة القاسمية في آخر أيامها ، كانت عاجزة تماماً عن لم شعث كيانها السياسي ، نظراً للحركات الإستقلالية في أنحاء البلاد ، ونظراً للغزو الخارجي الذي إجتاح ثغورها الشمالية والجنوبية براً وبحراً. فالإنتفاضة الشعبية السياسية التي شهدتها أحياء العاصمة ضد الحامية العثمانية ومن والاها من الأئمة ، كان مصدرها ومحركها

([1]) حسين بن أحمد السياغي: أصول المذهب الزيدي اليمني وقواعده ، ص ٩ .

([2]) ساهم الأئمة الحكام في تعميق الهوة بين سكان العاصمة والقبائل المحيطة بها . والآثار العسكرية المتكررة لحصار صنعاء كانت نتيجة مباشرة لتلك العلاقة المتوترة بين مجتمع المدينة والريف . ومن يطالع حوليات عبد الواسع بن يحيى الواسعي : تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٣٠ وما تليها ، يلمس عمق تلك الهوة التي ظلت قائمة حتى عهد قريب.

([3]) تعتبر صنعاء واحدة من أكثر المدن اليمنية محافظة على عاداتها الاجتماعية وتقاليدها الموروثة . إذ يشكل السكان الأصليون أقلية متماسكة إجتماعياً بالقياس إلى العشائر التي أستقرت حديثاً في ضواحي المدينة ، فضلاً عن الوافدين الجدد إليها من النجود الوسطى والسهول الجنوبية ، الذين يجدون صعوبة بالغة في إختراق نسيج المجتمع الصنعاني المحصن بأسوار عالية ترتكز في الأساس على مفاهيم الفضل والشرف ، بل ومفاهيم الرعوية الدينية. بهذا الخصوص انظر الواسعي : تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٠١ .

الرئيس العصبيات المحلية (المشائخ والعقال) التي كانت تتأهب لاستلام مقاليد السلطة والحكم . بالرغم من أن زعامتها لم تكن تتمتع بخبرة واسعة في مجال الحكومة المؤقتة في صنعاء، إلا أنها أستطاعت توفير الحماية اللازمة للسكان، تماشياً مع الموروث الاجتماعي والثقافي السائد في معظم هجر الهضبة الشمالية.

كان يشجع على ذلك التحرك السياسي للعقال والمشائخ، تنظيم مدينة صنعاء بنمطه الإسلامي الشرقي، الذي يستوعب الحرفيين والتجار الذين شكلوا طوائف مهنية تقوم على أساس عصبية الحارة ورابطة الدم، استطاعت بمرور الزمن أن تلعب دور السلطة المحلية الموازية للسلطة المركزية . وبقدر ما أنجز قانون صنعاء القديم والجديد تشريعات وقوانين تنظيمية مقننة ملزمة للسكان الأصليين التقيد بأحكامه ، بالقدر نفسه تبنى شارع هذا القانون قرارات وأحكام (قواعد عرفية)، أضحت بمرور الوقت قانوناً متعارف عليه من قيل الجميع ــ حكاماً ومحكومين.

لقد حفظ لنا المؤرخ محمد بن إسماعيل الكبسي في حولياته لسنة ١٢٦٦هـ/١٨٥٠م ، تفاصيل مثيرة حول هذا التحول السياسي في موازين السلطة والحكم، تماماً كما حفظ لنا (قانون مدينة صنعاء) مع ما ألحق به من مواد مضافة وضعت بأمر الإمام المهدي عبد الله ، وتحرير عامل صنعاء في وقته القاضي محمد بن علي الحيمي معلومات قيمة عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية في المدينة في عهد الحاج أحمد الحيمي والشيخ محسن معيض. خاصة فيما يتعلق بقانون الري ، والإعتماد بشكل مضطرد على مياه الغيول الجارية التي تزود العاصمة صنعاء بالمياه النقية على إمتداد فصول السنة[1]، إلى جانب الآبار المنتشرة داخل أحيائها وخارجها، على سبيل المثال بئر خيران وبئر الشائف في ضاحيتها الشمالية، وبئر عبيد وبئر شارب في ضاحيتها الجنوبية.

---

(1) من أشهر هذه الجداول الجارية حتى عهد قريب الغيل الأسود وغيل البرمكي اللذان كانا يمدا مدينة صنعاء بما تحتاجه من المياه العذبة الصالحة للشرب . شاهد المؤلف تلك الغيول الجارية المتدفقة من أرتل حدة جنوباً إلى الجراف والروضة شمالاً ، حيث كان الناس يستخدمونها على نطاق واسع في غسل أجسادهم وملابسهم .

وتأمل الظروف العصيبة التي مرت بها البلاد ، تساعدنا على فهم تلك الشخصيات المتنفذة (الشيخ دغيش، والعاقل الدفعي، ومحسن معيض)، التي مارست أعمال السلب والنهب والقتل وترويع الآمنين من المهجرين الذين استقر بهم المطاف بهجرة صنعاء .[1] والحوليات التاريخية المدونة هي عبارة عن سجل حافل بالوقائع والأحداث ، التي تظهر على السطح أحياناً في شكل علاقات متوترة بين الأئمة والقبائل ، وأحياناً أُخرى تظهر على شكل صراع مذهبي بين أئمة الزيدية ودعاة الإسماعيلية .[2] فالمذهب الديني والإنتماء القبلي، كان ــ ولا يزال ــ يمثل في الغالب بعداً سياسياً وثقافياً لكافة القوى السياسية الفاعلة في المجتمع اليمني قديماً وحديثاً.[3]

والظروف ذاتها ــ الفوضى السياسية في صنعاء ومحيطها القبلي ــ جعلت سكان العاصمة يتكيفون بمرونة متناهية مع الأوضاع المستجدة في الساحة اليمنة ، كما يتضح ذلك من مسلكية الأئمة الحكام وشيوخ الإسلام (الفقهاء) ، وشيوخ الضمان (المشائخ والنقباء)، الذين غلبوا الأعراف القبلية (حكم الطاغوت) على الشريعة المطهرة (قانون الشرع). كل ذلك التطور كان يحدث خارج نطاق مفهوم نظام (الهجرة) ، ونظام (التهجير) القديم [4] ، الذي فقد معناه وقيمته في معظم أجزاء الهضبة الشمالية ، منذ أن أمسكت العصبيات القبلية بمقاليد السلطة والحكم في البلاد.

---

(١) الكبسي: اللطائف السنية، سبق ذكره ، ص ٣١٧

(٢) ثمة إشارات لهذا النوع من الصراع في كتاب العمري: مئة عام من تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٨٩ ، وحوليات الواسعي المسماة: فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٠٥-٣٠٦ .

(٣) حول المفاهيم الرعوية الدينية (المذهب والقبيلة) ، وحول الأحداث المستجدة في الساحة اليمنية (القات والسلاح) نحيل القارئ لمطالعة الإستطلاع السياسي للكاتب شوقي رافع: "مفاتيح اليمن ديمقراطية تقاتل على خطوط التماس"، سبق ذكره ، مجلة العربي ، العدد ٤٦٦ (سبتمبر ١٩٩٧)، ص ١٢٦ وما تليها .

(٤) تمتعت معظم مدن الهضبة الشمالية بنظام الهجرية والتهجير ، الذي بموجبه وفر شيوخ الضمان لسكان المدن الحماية الأمنية اللازمة من تعديات القبائل المغيرة عليها . حول مفهوم الهجرة ودلالتها السياسية والاجتماعية والدينية انظر دراسة أبو غانم : البنية القبلية في اليمن ، ص ٢٧١ وما تليها .

منذ ذلك التاريخ ـ تاريخ صدور ذلك القانون ـ لم تعد صنعاء عاصمة سياسية بالنسبة للدولة القاسمية ، لاسيما بعد إنتقال قصبة الملك منها إلى بلدة المواهب. وقد شكى الإمام المنصور محمد بن عبد الله الوزير حاله، وحال البلاد والعباد إلى القاضي حسين بن إسماعيل جغمان أحد أعيان خولان الطيال، مما آلت إليه أحوال الدولة في ذلك الزمن الغابر "لم يبق في الحصون من يحمي ولا يرمي، ولم يقع منها سهم بسيط ولا ينمى، وصارت خزينة الدولة غنيمة للاجناد، وأنتهب منها الحاضر والباد، وهدمت تلك المعاقل، واخليت منها المنازل، وصدق عليها القول أصدق قائل تعالى ـ فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا."[1]

في هذا السياق ـ الفوضى وخراب العمران ـ يمدنا التاريخ المحلي لمدينة صنعاء بمعلومات قيمة حول إنبثاق أول مسودة دستورية، عرفت باسم (المرسوم المحروس لبلاد صنعاء اليمن المحمية) ، الصادر في شهر ذي القعدة الحرام سنة ١١٦١هـ/١٧٤٨م في عهد الإمام المهدي عبد الله بن المتوكل أحمد بن المنصور علي بن المهدي العباس ، والمصدق عليه من قبل القاضي العلامة عماد الدين يحيى بن صالح السحولي . بالرغم من المكانة التي حظيت بها مدينة ذمار، حافظت قصبة صنعاء على مكانتها كمركز علمي وتجاري حافل بالنشاط والحيوية ، كما أفصح عن ذلك محقق مخطوط القانون (القاضي العلامة حسين بن أحمد السياغي) ، الذي أعتبر ملابسات إصداره كان بمثابة خطوة في الطريق لإصلاح ما أفسده الدهر ، "وتجديد كل مندرس بما يلائم حالة كل عصر مع ملاحظة مطابقة الوجه الشرعي الشريف المصون عن كل تغيير وتحريف ، الكافل لمصالح العباد على الإطلاق في كل زمان ومكان ." [2]

أرسى قانون صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري قواعد تقسيم العمل وفقاً للمهنة والإختصاص ، بل ووفقاً للمكانة الاجتماعية التراتبية التي هي مرآة صادقة للمجتمع الإسلامي في المدينة العربية قديماً وحديثاً . فصنعاء حاضرة اليمن في مختلف عهود الدولة القاسمية ، كانت أنموذجاً يحتذى به في سائر المدن اليمنية التي حذت حذوها في مجال النشاط التجاري والحرفي، كما أرتبط أسمها بنشاط التجارة المحلية والتجارة الدولية، التي أولتها الدولة عنايتها الخاصة

---

(١) الكبسي: اللطائف السنية، سبق ذكره، ص ٣١٦.

(٢) حسين بن أحمد السياغي : قانون صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري ، ص ١٣ .

بتحسين الطرقات المرصوفة بالحجارة وشق قنوات الري . وفي ذلك إشارات إلى قوانين السري والطريقة المثلى لتصريف مياه الأنهار والغيول ورد ذكرها ضمن قانون صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري . كما أولى الأئمة الحكام عنايتهم الخاصة بالغيل الأسود وغيل البرمكي، اللذان كانا يشقا قلب العاصمة شقاً عبر قناتين، الأولى تربط ضاحيتها الجنوبية (حدة وسناع وأرتل) ، والثاني تربطها بضاحيتها الشمالية (الجراف والروضة وسواد سعوان).[1]

وأتجه أهتمام الأئمة أكثر من ذي قبل إلى المحافظة على قنوات الري القديمة (الغيول) وصيانتها، رغم حالة العجز الدائم في موارد الخزينة المركزية، التي أضحت عرضة للنهب من قبل المتنفذين من المشائخ والعقال في بلاد اليمن الأعلى والأسفل . عندئذ جرد الإمام المهدي عبد الله بن المتوكل أحمد حملات عسكرية متعاقبة على المتغلبين في تلك الجهات، عندما ثار عليه العسكر، "وفعلوا عظيم المنكر، ودخلوا عليه إلى داره [في صنعاء المعروف حالياً ببستان المتوكل] وهو غافل عن أمرهم فقبضوه، ونصبوا مقامه الإمام الناصر عبد الله بن الحسن بن المهدي عباس، وهو من أعلام السادة." [2] وقد نجح الإمام الناصر في دحض دواعي الفساد، وأخرج المتغلبين "من طائفة بكيل في جبل بني مسلم وجبل رياب." [3]

ومن هنا كانت الحملات العسكرية المتعاقبة، التي أشرف على تسييرها إمام صنعاء على عشائر بكيل المتغلبة هنا وهناك محدودة التأثير والفعالية في تلك الجهات النائية، التي تخف فيها قبضة الدولة المركزية. إذ سرعان ما عاودت بطون أخرى من بكيل (خولان وسنحان وبلاد الروس) إلى ممارسة نشاطهم القديم هذه المرة في عقر دارهم صنعاء، التي أضحت هدفاً سهلاً للقبائل المتحرقة للقتال والسلب والنهب. وقد ترتب على تلك الغارات القبلية على أحياء

---

(1) لم يعد قانون الري موضع التطبيق نظراً للتوسع العمراني وتلف قنوات الغيلين المذكورين بعالية ، وبذلك حرمت أمانة العاصمة من ذلك المورد المائي . وكان المستفيد الأول من فوضى التوسع العمراني عقال الحارات (بيت زهرة وشارب وعاطف) ، إلى جانب مشائخ الأسواق والمضاربين في الأرض الذين أستولوا عن طريق الخداع على أراضي الوقف والوصايا المخصصة للمساكين والأيتام من الأطفال والنساء . بهذا الصدد نحيل القارئ لمذكرات الأُستاذ الفاضل أحمد جابر عفيف : شاهد على اليمن أشياء من الذاكرة ، ص ٢٠٧ و ٢٣٨ .

(٢) الكبسي: اللطائف السنية، سبق ذكره، ص ٣٠٤.

(٣) المصدر نفسه .

العاصمة تخريب شبكة الري التي تربط المدينة بضاحيتها الجنوبية . ونعلم أن عدداً من الأئمة الحكام، كانوا يستعينون بهذه القبائل لإجبار خصومهم على الاعتراف بسلطتهم المهزوزة، كما تلقى بعضهم دعماً مادياً ومعنوياً من رؤساء العشائر الذين كانوا يقضمون تلك المكانة والخصوصية لأئمة آل القاسم.

وإذا ما حاولنا التعمق في دراسة نصوص هذا القانون ، سوف نكتشف بيسر وسهولة أن واضعه كان على علم مسبق بالأزمة التي تمر بها البلاد ، وهي أزمة سياسية وأمنية في المقام الأول . لذلك نراه يولي عناية خاصة في تقييم أدوار مشايخ الأسواق (شيوخ الضمان)، وعقال الحارات (عيون صاحب الشرطة) ، الذين كانوا يخضعون لرقابة مباشرة من قبل عامل صنعاء (أمين العاصمة) . وقد أعترف القانون نفسه ضمناً بدور القوى المنتجة من التجار والصناع ، وغيرهم من أصحاب المهن الوضيعة كالحمامين والحمالين والجزارين والقشامين وعمال النظافة من الأخدام .

بالرغم من تسليم واضع القانون بالدور الفاعل لأصحاب الخمس في الحياة الاقتصادية، وغيرهم من الحدادين والجزارين، إلا أنه أفرد نصوص قانونية ضيقت الخناق على ذلك القطاع المنتج من السكان حارماً أياهم من المشاركة الفعلية في صنع القرار ، ولو في نطاق إنتخاب عقالهم أو ممثليهم أسوةً بالتجار والحرفيين . فليست هناك فرصة لواحد من الحرفيين ــ أصحاب الخمس ــ لإرتقاء سلم السلطة المحلية، كما فعل الشيخ محسن معيض شيخ القشارين، الذي أشتهر بتجارة مشتقات البن (القشر)، وكان الرجل شجاع، واسع الحيلة، تمكن من فرض نفسه حاكماً مطلقاً لصنعاء نحو عقدين من الزمن مستعيناً بقبائل بني الحارث وأهالي الروضة.[1]

غير أن الحديث عن هذا المرسوم المنصوري المقارب في بعض أحكامه لقواعد الأعراف القبلية المعروفة بــ((قواعد السبعين))، والمعروفة أيضاً بقواعد ((أبن زنباع))، فهذه اللوائح

(١) انظر تعليقات وهوامش العمري على حوليات الحرازي: رياض الرياحيين،.ص ٨٧-٨٨، وتجربة الشيخ محسن معيض، وهي لا تخلو من نبرة تمكمية متعالية نلمسها في سطور هذه الدراسة، وغيرها : مئة عام من تاريخ اليمن، ص ٢١٣ وما تليها.

والأحكام بإختلاف مسمياتها أملتها ظروف سياسية مستجدة في الساحة اليمنية. بالرغم من ذلك، فتحت صنعاء ذراعيها لكل وافد إليها مهاجر يطلب الحمى والجار والتهجير، بصرف النظر عن مكانته الاجتماعية. وكان عامل صنعاء لا يتوانى في إتخاذ قرارات حاسمة، ومنها ذلك القرار القاضي بهدم حوانيت مشائخ الأسواق، كما حرم "التعامل بالربا.. واتسع نطاق هذه الإجراءات إلى قيام الإمام المنصور بإرسال المعلمين والمدرسين إلى مختلف جهات البلاد، وإلى إصدار أوامره للحرس بتتبع البغايا وزجرهن ونفي قواديهن، قرار صائب في كل الأحوال".[1] علماً بأن هذه الإجراءات الصارمة لم تدم و لم تقو على مقاومة أصحاب المصالح من الوزراء المسؤولين في الدولة، الذين وجدوا فيها تهديداً لمصالحهم فعارضوها معارضة شديدة، وعلى رأسهم صاحب الشرطة الذي استنفر عدد من العشائر المجاورة لنصرته ضد عامل صنعاء.[2]

إن حقوق الملكية هي التعبير القانوني عن حرمة المال، طبقاً للمفهوم القرآني {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا} [3]. وقد بين لنا القاضي حسين السياغي أن الاضافات الزائدة في مواد القانون، خصصت أساساً لمعالجة أزمة أرتفاع أسعار السلع الإستهلاكية من جهة، ونسبة الضرائب البلدية المفروضة على تجار الجملة والتجزئة من جهة ثانية. فضلاً عن الضرائب البلدية المفروضة على المواد الخام كالأخشاب والملح الحجري وغيرها من الخضروات والفواكه التي تجلب بانتظام إلى السوق على مدار أيام الأسبوع، ما عدا يوم الجمعة، حيث تقفل أبواب المدينة ظهراً في وجوه القادمين إليها من الضواحي أستعداداً لتأدية صلاة الجمعة بسلام.

من جهة ثالثة، سجل لنا محقق مخطوط قانون صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري الملاحظات التالية:

١- أنه زاد الرسوم المأخوذة على أهل الأسواق بأسم حراستها وفي حراسة المدينة على أشخاص وأهل حرف عينهم لها بالذات كمثل الحمالين ونحوهم، وعلى أشخاص يسلمون بدلاً نقدياً لمن يحرس عنهم كمثل أهل سوق البز [القماش] ونحوهم .. وقد

---

(١) غليس : "رؤية الشوكاني للتغير السياسي"، سبق ذكره، ص ١٠٥ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) القرآن الكريم: سورة البقرة، الآية (٢٧٥) .

شوهد أثره في أيام الفترات التي حدثت بعد ذلك ، كما يخبر التاريخ في أيام شيخ المشايخ في وقته أحمد الحيمي ، ثم الشيخ الذي بعده محسن معيض ، فأنهما قاما بحفظ المدينة من تعديات القبائل مدة من الزمن حتى جاءت الدولة [العثمانية] .

٢- أن هذا القانون مستحسن العمل به وأجراه الأولون وعملوا به وعمل به من بعدهم ، كما أن بعض مواده جارٍ العمل بها إلى التاريخ ، كمثل الحراسة وترتيب الحرس وتنظيمهم وإجراء أعمالهم ومعاشاتهم بموجب هذا القانون ولا تتعرض له الدول بشيء إلا بالمعونة . وكذا في أمور شيخ الليل القائم على الحرس وإليه مرجعهم ومرجعه أيضاً إلى العامل [محافظ أو أمين العاصمة].

٣- أنها قد أدخلت فيه بعض التحسينات كما أنه قابل كثير من أنواعها كمثل الإسعافات وتنظيمها ونحو ذلك .[1]

إن التغيير النوعي الملموس في مواد هذا القانون، جاء ملبياً لحاجة أهالي صنعاء الماسة إلى الأمن والإستقرار. ويعتقد القاضي السياغي أن القانون كان خطوة إلى الأمام للخلاص من الفوضى العارمة التي إجتاحت البلاد ، علماً بأن صاحب الحسبة أسند مهمة تنظيم أحياء العاصمة إلى عناصر غير مؤهلة تأهيلاً شرعياً للقيام بالمهمة على أكمل وجه. وفكرة إحياء قانون صنعاء القديم والجديد لا يخلو من الإيجابيات ، ومنها ما "يؤخذ من الغني والمتوسط والفقير، وما يؤخذ على كل شيخ فيما يقوم به من الأعمال ومن الرفع بدقائق الأمور وجليلها إلى العامل."[2] وكانت النتيجة، على حد قوله ذلك العقد الإجتماعي ، الذي حاول التوفيق بين القواعد الشرعية والأعراف والتقاليد المتوارثة من جيل إلى آخر ، فيما يتعلق بحرية العمل الحر وضوابطه المتعارف عليها في سائر المدن الإسلامية.

غير أن مواد القانون في صيغتها الجديدة، جعلت عامل صنعاء صاحب الكلمة العليا في البلد، ولم يبق للأئمة في هذا العصر نفوذ يستحق الذكر، سواء تعيين القضاة ومأموري الوصايا والأوقاف وأئمة المساجد. أما الشئون السياسية والمالية وتسيير دفة الحكم داخل المدينة

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٤-١٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٦-١٧ .

وخارجها، فقد أضحت من إختصاص تلك الزعامات القبلية، التي أخذت على عاتقها تطبيــق السياسة الشرعية بين الإمام والرعية. هذا التحول السياسي، سبق الإشارة إليه المؤرخ الحــرازي في حولياته الموسومة بــ(رياض الرياحين) لسنة ١٢٧٧هــ/ ١٨٦٠م، التي يــذكر فيهــا أن المشائخ والعقال "استولوا على قصر صنعاء، وأخرجوا سيف الخلافة [الوزير الأول] يحيى بــن محمد الأبيض، والأمير تيمور [أحد الأمر والقادة من عبيد الإمام الثقاة] الذي في القصر، ونقل سيدي العماد ما في داره وأهله إلى بيت في صنعاء، وتم لهم المراد. بحفظ ادراك صنعاء، والبغــاة من الرعايا يتخطفون أهل صنعاء في كل جهة، ويأخذوا بضائع التجار، ويتعللوا أهل صــنعاء، وذلك تسليط وعقوبة." [1]

جاء قانون مدينة صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري إستجابة للتحديات السياسية في المركز والأطراف. فواضع القانون، كالعادة يستهله بسيل من الآيات القرآنية والأحاديث وثيقة الصلة بالقواعد الشرعية التي تبيح الشراء ، طبقاً للآية الكريمة: "{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَــأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ} [سورة النساء ، آية ٢٩] هيهات أيــن ذلك ممن إذا لاح له الاحتياج إلى ما بيده تزبن ورسم وغرر على طالبها وبالغ وتحتم . وممن إذا قصد بالسلعة نظرها ثم عبس ، وإن ساوم فيها وكس وبخس." [2]

وهكذا بعد الديباجة، ينتقل الشارع بالقارئ إلى التعليمات الواضحة لمشائخ الأسواق والعقال، الذين أشترط عليهم بموجب القانون الألتزام والتقيد بالتالي :

إختصاصات مشائخ الأسواق وشيخ المشائخ:" يجب على مشايخ الأسواق والكتاب رفع سعر كل بضاعة من الجلاب ومن الكسار [التجزئة] إلى العامل لينظر ما فيه براءة لذمته ، ويجب على شيخ المشايخ المرور إلى كل سوق لينظر الكيال في كيله ، فإن كان لا حيف فذاك ، وإن لاح له بعض ما فيه الخيانة وأكثر ما يحصل الظن في حصولها في كيل الزبيب فربما ، وكان الكيل نوعين

(١) اجرى الدكتور العمري تعديلاً غير مناسب للعنوان الأصل (رياض الرياحين) فاسماه (فترة الفوضى وعودة الأتراك إلى صنعاء) انظر السفر الثاني من تاريخ الحرازي (تحقيق حسين بن عبد الله العمري)، سبق ذكره، ص ٨٩-٩٠.

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٨ .

نوعاً منه لصاحب السوق الكسار ونوع منه لصاحب المدينة . وينظر كيل الكسار للمشتري فإن كان مساوي لكيل الكيال له فذاك وإلا تحتم عليه رفع أمر من لاح له منه خيانة إلى العامل لمنعه وزجره ." [1]

ومن أجل تفعيل هذا القانون والإرتقاء به من حيز التنظير إلى حيز التطبيق ، وردت إشارات مهمة تحث صاحب الشرطة بوجه خاص "الزجر لمن خالف القويم من كتبه .. وكذلك العكس ففي هذه الأمور مصلحة عامة، وإذا لم يفي مشايخ الأسواق بما رسم عليهم وكذلك شيخ المشايخ بالتردد إليهم وجب على العامل رفع أيديهم ، ولأنهم كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ." [2] وثمة إشارات واضحة وردت في هذا السياق ، تحدد إختصاصات التجار والصناع ، بما في ذلك الدلالة وشروطها "للدلالين دلالة [أجرة الوساطة] فيما باعوه من أي سلعة ، الذي تكون إلى العشرة القروش ، وما دون على البائع بقشة ونصف وعلى المشتري بقشة واحدة على القرش، ويحضر البائع والمشتري ويناظر بينهم في كل سلعة تباع ويضمن ويعرف كل دلال بنفسه ، ومن باع شيئاً ولم يطلع على ما باعه البائع والمشتري أستحق الأدب البالغ ، ومنع من الدلالة لما يترتب عليه من الخيانة بين البائع والمشتري . والدلال الغريب الذي ما يعرف بنفسه يمنع خشية ذهاب أموال الناس ، فإذا أشترى الدلال منع الدلالة في البيع والشراء ." [3]

ويلاحظ في هذا الصدد، أن ثمة رقابة صارمة فرضت على كافة مناشط التجارة والمضاربة (الدلالة) في كافة أسواق العاصمة. حددت بموجبها معايير كل مهنة على حدة بشكل دقيق لا لبس فيه ، بما في ذلك نسبة الربح المئوية بالعملة المحلية المعروفة آنذاك بالقرش الفضي النمساوي (مارياتريزا) [4] . كما حدد القانون إختصاصات تجار الجملة، إلى جانب تجار

([1]) المصدر نفسه ، ص ٤٣ .

([2]) المصدر نفسه ، ص ٤٤ .

([3]) المصدر نفسه ، ص ٢١ .

([4]) كان القرش الفضي الفرنسي المعروف إصطلاحاً بـ(مارياتريزا) نظراً لتداول هذه العملة في مملكة النمسا، ليتسع إستخدامه في أنحاء مختلفة من بلاد الأنضول إقليم جنوب الجزيرة العربية حتى عهد قريب من قيام الثورة وإعلان مولد الجمهورية العربية اليمنية. علماً بأن الوحدة الصغرى للقرش الحجر (الريال الفضي) كانت البقشة النحاسية ، وثُمن القرش إجمالاً خمس بقش ، وربعه عشر بقش ، ونصفه عشرين بقشة. انظر:

التكسير (التجزئة) بما في ذلك الأجراء والعتالين وعربات نقل البضاعة والمكـارين ، وعمـال الحراسة والنظافة . وأمر بمعاقبة أصحاب الحرف الصناعية والتجار الذين تبدر منهم خيانـة أو غش: "فلما صعدت النفوس في شواهق الأطماع ، وكبت عن التفقه في الدين والإسـتماع ، وغاصت للأرباح في الاتجار ، من دون أن تنظر إلى أمواج تلك البحار ، وقعدت عن التمـاس النور ، وقامت في دياجر الإزدياد ولو بالقول الزور ، وباينت آراء العلماء الأعلام وهجـرت أقوال ذوي العقول من أهل الإسلام وكادت تطيح في ظلم المالك ." (١)

من جهة أخرى ، ضم قانون صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري بين دفتيه أحكاماً عامة ، حددت بشكل دقيق وموجز إختصاصات كل سوق على حدة ، إبتداءً بـسوق البـز (الأقمشة) والسليط (زيت الطهي) والحدادة والنجارة ، وإنتهاءاً بسوق البن والزبيـب والملـح والبقر ، ألزمت صاحب كل مهنة التقيد بآداب التكسب الحر ، عملاً بالحديث الشريف (مـن غشنا فليس منا) . وهكذا كفلت القواعد المقترحة للجميع حقوقهم المكتسبة المقيـدة ببنـود صارمة ، دلت فيما دلت على أن الحكومة المؤقتة كانت على علم ودراية بجوانب مختلفة مـن النشاط الإقتصادي ، وهي تبدو أكثر الجهات حرصاً على صون حقوق الملكية الخاصة والعامة من تعديات أهل الجور والفساد .

ويمدنا المؤرخ عبد الواسع بن يحيى الواسعي بمعلومات قيمة توضح لنا مدى الـدمار الذي ألحقته القبائل بالعمران في كلٍ من صنعاء وروضة حاتم . وفي ذلك يقول: "دخول القبائل العصاة نهبوا ما فيها وخربوها وهذا سبب كفر النعم وإرتكاب المحرمات المؤدية لنزول النقم منها تبرج نساء أهل صنعاء في أيام الخريف ويتباهين في لبس الثياب وإظهار الزينة والخروج إلى البرية وإسماع الرجال أصواتهن ." (٢) كما يسجل لنا صاحب حوليات يمانية ملاحظاته حول تعديات القبائل التي بلغت حد لا يطاق ، وحين أشتد "الحصار ارتفعت المطارح حق بكيل ، وانتشرت

- Issawi, Charles. ed., The Economic History of the Middle East, p.328 .

(١) السياغي : قانون صنعاء ، سبق ذكره ، ص ١٨ .

(٢) الواسعي: تاريخ اليمن، سبق ذكره ، ص ٢٧٨ .

الجراد حتى ملأت الأرض وانتشر الجوع والقحط والغلاء نعوذ بالله .. وقبائل خولان في الشرزة ولهم وأرحب في صنعاء رتب من باطل بكيل وبعد أصلحوهم وسلموا لهم أموال جليلة ." [1]

السلطة المدنية والمؤسسة القبلية:

اقترن التطور العمراني الذي شهدته مدينة صنعاء في العصر الحديث بالتوسع بزراعة محصول البن كسلعة نقدية Cash – crop تدر على الخزينة العامة مبالغ طائلة من العملة الفضية ماريا تريزا . فمن الواضح أن الإقتصاد اليمني الذي هو في الأساس إقتصاد كفاف ، كان في طريقه يتجه نحو الإندماج بالسوق العالمية من خلال ذلك المحصول النقدي الذي ذاع صيته في أنحاء المعمورة. لذلك حرص شارع هذا القانون على ترقية العلاقات التجارية بالخارج ، حيث ميز القانون بين تجارة الإستيراد والتصدير، وبين التجارة الداخلية والمنتجات المحلية، التي لم تعد بإستطاعتها تلبية حاجيات الناس بصورة مرضية .

وكان المستفيد الأول من مكاسب هذه التجارة كبار موظفي الدولة بما فيهم إمام صنعاء وحاشيته المقربين الذين شيدوا القصور المنيفة ، والحمامات العامة والخاصة ذات الطراز العثماني . فالإزدهار الإقتصادي كان له الأثر البالغ في ظهور شريحة ثرية من التجار العرب واليهود المتخصصين في مجال إستيراد المعادن والأحجار الكريمة كالذهب والفضة والعقيق والأقمشة الفاخرة (الجوخ والحرير الصناعي) من أوروبا وتركيا التي غصت بها أسواق المدينة . وكنتيجة مباشرة لهذا الواقع الجديد ، آلت إدارة المدينة إلى أيدي طائفة من التجار وشيوخ الأسواق وعقال الحارات، الذين فرضوا مكانتهم السياسية كسلطة محلية داخل العاصمة بالتعاون والتنسيق مع وجهاء الريف وأعيانه.

فالثراء الفاحش في العاصمة صنعاء يقابله فقر مدقع في الريف اليمني، الأمر الذي شد إنتباه سكان الريف إلى أسواق المدينة المكتضة بالبضائع والأموال، حيث أضحت أسواقها

([1]) مجهول المؤلف : حوليات يمانية ، سبق ذكره ، ص ٢٧ .

وقصورها عرضة لتعديات القبائل المتحرقة لقتال سكان الحضر مصدر شقائهم وبؤسهم. [1] يتضح آثار ذلك بشكل خاص في أحكام قانون صنعاء، الذي منح شيخ الشرطة صلاحيات واسعة في الإشراف على الحياة العامة، طبقاً لمفهوم الحسبة عند الزيدية ، وطبقاً للأعراف القبلية المتوارثة عبر الأجيال . يضاف إلى ذلك الإهتمام الخاص بأحكام الشريعة الإسلامية في أجلى صورها ، التي تبيح البيع وتحرم الربا . فالبيع والشراء للبز [الأقمشة] "لا يكون إلا بالذراع المطبوع باسم أمير المؤمنين ، ولا يبتاع في سوق البز من عرف منه المطل ، ومن قد أفلس فقد أستحق منعه ، وإذا إبتاع ودل له الدلال من مال الغريب ، فمع ضمان الدلال لمال الغريب إستحق التأديب والزجر البالغ . وعلى أهل السوق الحراسة عند إحتياج المدينة إلى حراس يسلمون أجرة الحرس المعتادين عليهم ، وعليهم من الجرم المفروق للحرس في السنة بنظر شيخ الشرطة ، على العشيرة ٣٢ قرشاً عددية وقرش سياقها." [2]

لقد شرع قانون صنعاء مبدأ التجارة الحرة، التي تخضع لرقابة صارمة من قبل السلطة المحلية، ممثلة بالوزير أحمد الحيمي نائب الإمام الهادي في زمن الغيبة . ومثلما شغل أرباب البيوت التجارية التقليدية في صنعاء مناصب تنفيذية وقضائية رفيعة في مختلف عهود الدولة القاسمية ، شغلت زعامات تلك الأُسر المتنفذة مكانة سياسية مرموقة في الماضي القريب ، نخص بالذكر منها هنا آل الزبيري وآل الوتاري وآل السنيدار ، الذين أشرفوا على رئاسة الغرفة التجارية بالتعاون والتنسيق مع بيت هائل سعيد ، للحد من النفوذ السياسي والاقتصادي المتزايد لرموز المؤسسة القبلية ، ممثلة بآل الأحمر وآل أبو لحوم وآل الرويشان، وغيرهم من شيوخ القبائل حديثي العهد بالعمل الحر . وللحد من المنافسة المحمومة بين شريحة التجار والزعامات القبلية، حرصت بعض الأُسر على إقامة مصاهرات سياسية ، علها تضيق الهوة بين الطرفين ونظرهم

([1]) لدينا معطيات لا حصر لها تبرز تترية سلسلة الغارات القبلية المدمرة لحاضرة اليمن صنعاء، على يد القبائل الذين عانوا حالة فاقة وإملاق يصعب تصويرها في قرطاس. انظر تفاصيل تلك التعديات في حوليات يمانية لمؤلف مجهول، سبق ذكره ، ص ٩٩ ، وحوليات الحرازي: رياض الرياحيين ، سبق ذكره ، ص ٦٣ ، وحوليات الكبسي: اللطائف السنية ، سبق ذكره ، ص ٢٩٥ .

([2]) المصدر نفسه ، ص ١٩-٢٠ .

الخاصة لمفهوم العمل الحر والمواطنة . وهنا تكمن إشكالية بناء الدولة اليمنية الحديثة ، بـالمعنى العام لمفهوم دولة القبيلة الموازي لدولة الإمام.

إن صنعاء حاضرة اليمن ، كانت ولا تزال في الأساس مركز الحكم والتكسب الطفيلي على حساب الريف ، رغم إزدهار الحياة الاقتصادية بها وتمركز الأعمال الحرفية في أحياءها القديمة والجديدة . وهي في كل الأحوال لم تعد مدينة مهجرة كما يفترض، حيث يجري في أحياءها تصفية الحسابات الثأرية القديمة بين مختلف العشائر والمناطق . وقد أظهرت الأيام أن العاصمة صنعاء ، بقدر جاذبيتها الخاصة لرؤوس الأعمال وممثلوها من الشركات المتعددة الجنسية في مجال التنقيب عن المعادن، بالقدر نفسه لم تفقد جاذبيتها إزاء سيل الهجرة الكثيفة إليها من الريف. وقيل إن "المقيمين بصنعاء من قضاة، وموظفين، أو كتبة في دوائر الجيش ، كل هؤلاء في ظل العهد المتوكلي كانوا محل نقمة دائمة من أبناء القبائل الذين يتعاملون معهم ، إذ يستلون ما في جيوبهم ويسيئون إليهم ، ويحقرونهم في المعاملة والمخاطبة."[١]

بالرغم من ذلك ، ظلت صنعاء مطمح الجميع قبائل وتجار وحرفيين ومثقفين وساسة ومغامرين ، طبقاً للقول المأثور: لابد من صنعاء وإن طال السفر [٢]. وكان من الطبيعي أن تتخلى بعض تلك الأُسر الهاشمية عن عاداها القديمة بتزويج بناها (الشرائف الحسان) لأبناء القبائل، الذين كانوا موضع سخرية "أبناء الناس". لكن هذا الأزدراء والأحتقار تلاشى بتقادم الزمن، لاسيما بعد إعلان قيام النظام الجمهوري على أنقاض النظام الملكي. على إثر ذلك الحدث التاريخي العظيم، حدث حراك إجتماعي أتاح لمختلف الشرائح الاجتماعية المشاركة في الحياة السياسية والاقتصادية بشكل أفضل من قبل.

---

(١) حول تلك العلاقة المتوترة بين ريف اليمن وحضره انظر الملاحظات البالغة الشفافية في مقالة نعمان: الأطراف المعنية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣١ .

(٢) تعزى هذه المقولة للإمام محمد بن إدريس الشافعي في هجرته المضنية إلى اليمن لتولي ولاية القضاء في عهد الخليفة هارون الرشيد . انظر كلاً من القاسم : غاية الأماني ، سبق ذكره ، ج١، ص ٢٠٣ ، والشكعة: إسلام بلا مذاهب، سبق ذكره ، ص ٤٣٠.

لكن المعضلة القبلية ظلت على ماهي معضلة سياسية واجتماعية عصية الفهم بالنسبة لعدد من الدارسين المعاصرين، كونها تعود في جذورها التاريخية لتلك الحزازات القديمة المتأصلة بين سكان الريف والحضر ، الأمر الذي يتطلب عقود طويلة من الزمن حتى يتسنى للدولة الحديثة ترويضها ، وبذلك تزول الجفوة بين الطرفين أو الجهتين: عالم الريف وعالم المدينة. فصنعاء اليوم غير صنعاء الأمس لم تعد مدينة مُهجرة، وبالتالي لم يعد أهلها يشكلون غالبية سكانية في محيط إجتماعي وسياسي يعتمد مبدأ الغلبة والعصبية ، أي القوة والعنف المفرط في التعاطي مع من يرفض الإنصياع لقانون العرف ساري المفعول في الحياة العامة.[1] والمعضلة ذاتها "العصبية القبلية"، تبقى ظاهرة سياسية قائمة ومستمرة بالقياس لتعاطي شيوخ القبائل مع قضايا التنمية الاجتماعية والاقتصادية، وهم يشكلون عائقاً يحول دون بناء دولة المؤسسات والقانون، التي غالباً ماتجد نفسها عاجزة عن فرض سيادة القانون ، لكون النخبة الحاكمة أكثر الفئات الاجتماعية إنحداراً من أصول اجتماعية ريفية، وهي أكثر القوى السياسية تمسكاً بتراث الماضي الإمامي.[2]

في هذا الطور من إقتسام السلطة والثروة أنقلبت الموازين القديمة "قبيلة الإمام" لصالح "قبيلة الدولة" ، لاسيما بعد أن أحكمت المؤسستين العسكرية والقبلية قبضتهما على خاصرة

---

(1) يلعب القانون العرفي في المجتمع اليمني دوراً مهماً في الحياة السياسية والاجتماعية ، وثمة ضوابط ملزمة لحل الخلافات الفردية والجماعية ، يتولى الإشراف على تنفيذها شيوخ العشائر ، الذين يفرضون على المشتكين تسليم السلاح الشخصي (الجنبية أو البندقية) كشرط مسبق للقبول بالحكم الصادر في القضية ، بما في ذلك التعويضات المادية ومنها (الهجر أو التهجير) والمراد بذلك ذبح ثور أو خروف في حال فض النزاع كرمز لرد الإعتبار للفرد أو الجماعة . انظر رشاد محمد العليمي: التقليدية والحداثة في النظام القانوني اليمني دراسة مقارنة ، ص ١٠٠-١٠١ .

(2) لقد تلقت كلا النخبتين ــ العسكرية والقبلية ــ تربية عسكرية وقبلية متشابهة في تصورها السلطوي للحكم، وفي احتقارها الشديد لقيادات المجتمع المدني ولاسيما التكنوقراط والمثقفين الذين كثيراً ما يراعون قواعد اللعبة السياسية في البلاد. وليس أدل على ذلك في الوقت الحاضر التحالف العضوي القائم بين القبيلة والجيش . ولعل قبول حزب المؤتمر الذي حقق أغلبية مريحة بالإنتخابات الأخيرة . على إثر ذلك أنتخب "الشيخ عبد الله الأحمر ، وهو رئيس حزب الإصلاح المعارض رئيساً للبرلمان ، وهو أيضاً شيخ مشائخ حاشد ، هذا هو العنوان والباقي تفاصيل"! . انظر كلاً من شوقي رافع: "مفاتيح اليمن ديمقراطية تقاتل على خطوط التماس "، سبق ذكره ، ص ١٢٩، وأبو أصبع: النخبة السياسية الحاكمة في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٦٨ .

العاصمة صنعاء ، وهما تميلان إلى إحتواء وجهاء وأعيان المدينة بوظائف ثانوية غير ذات قيمة تنفيذية . وتاريخ مدينة صنعاء حافلاً بالصراع الدموي وجروحه غائرة لم تندمل بعد، نتيجة أسباب معقدة ومزمنة نظراً لتداخل نفوذ وصلاحيات السلطة المدنية بالمؤسسة القبلية . لهذا السبب وغيره عاشت العاصمة خضم مشاكل سياسية واجتماعية واقتصادية لا تحصى ، إذ تفاقمت أساليب الجباية المفروضة على السكان من قبل عامل صنعاء، الذي ينصاع بدوره لأوامر وتوجيهات المشائخ والنقباء والضباط الذين يتمتعون بحصانة قبلية وعسكرية .

فالزعامات القديمة (مشائخ ونقباء)، إلى جانب الزعامات الجديدة (ضباط ومدراء)، تعتقد أن الوسيلة المثلى لزيادة ثروتها هي الحصول على المزيد من مناصب الدولة العليا كي تتمكن من توسيع قاعدتها المادية والمعنوية. فهي لم تكن مقتنعة ولا راضية بالميزانيات المرصودة لها في خزانة الدولة، وعائدات الزكاة والضرائب في مناطق نفوذها، فضلاً عن محاصصتها السياسية المبالغة فيها في كافة أجهزة الدولة المدنية والعسكرية . لذا نجدها دوماً وأبداً تعتمد بشكل رئيس على أراضي الدولة، وعائدات النفط بشكل خاص مصدر ثرائها المتنامي على حساب القوى المنتجة في المجتمع. وهي في مسلكيتها السياسية تتقمص دوراً مشابه لدور شريحة السادة، التي كانت رموزها التقليدية تحتقر العمل اليدوي والانتاج، مفضلة عليه حياة التعطل والعيش على حساب الغير.

لقد أصبح الفساد المالي والأداري مظهراً من مظاهر الحياة العامة، الأمر الذي أدى إلى إعاقة التنمية الاجتماعية والاقتصادية وذلك عائداً لتلك النخبة الاقتصادية التي ساهمت في رفع نسبة البطالة في السوق . فالشريحة ذاتها من كبار التجار تفضل التحالف مع السلطة القبلية وقوامها مشائخ الضمان ومشائخ الأسواق، الذين ضمنوا لها حرية العمل التجاري والتكسب السريع لقاء مبلغ من المال تدفعه على شكل إتاوات . وبالمثل كان أهل الذمة المستضعفين من اليهود وغيرهم من الهنود (البانيان) يتمتعون بحصانة الإمام وحاشيته، التي وفرت لهم قدر معقول من الحماية الأمنية من سيوف المتسلطين عليهم من العكفة والجندرمة. [1] وكان على أهل الذمة

---

(1) مثلما لعب أعضاء الأسرة المالكة (بيت حميد الدين) دوراً مهماً في توفير الحماية لأهل الذمة المنخرطين في النشاط التجاري والأعمال الحرفية ، لعب الوزير الأول القاضي (عبد الله العمري) دوراً مقارباً مكنهم من إحتكار تجارة

بالذات اليهود أن يسكتوا على مضض جراء حقوقهم المصادرة في حمل السلاح الذي أتقنوا صناعته ، نظراً لأن قانون المدينة وأعراف القبيلة كان ولايزال يحرم عليهم حمل السلاح وركوب الدواب في الطرقات العامة.[1]

سبق الأشارة إلى الظروف المضطربة في البلاد، التي مهدت الطريق لظهور زعامات حضرية، ممثلة بشخص الحاج أحمد الحيمي الذي فرض نفسه حاكماً مطلقاً للعاصمة بفصل نشاطه الدؤوب في المحافظة على الأمن والسكينة في أحياءها. لكن الحكومة المؤقتة التي أرساها لم تكن ترقى إلى مستوى الحكومة الشرعية (إمام صنعاء) ، إلا أنها حظيت بقبول عام لدى السكان ، الذين ساءت أحوالهم الاقتصادية من جراء التضخم المالي والتلاعب بالعملة المحلية (القرش الحجر) ، الذي أرتفع صرفه ليصل إلى أرقام فلكية "إثنين وعشرين مئة حرف ، وغلت الأشياء وعدم كل شيء ، وأضطربت الأمور وتضرر الجمهور ." [2] وتأمل لائحة العقوبات الصارمة المفروضة على الحرفيين المتلاعبين بسك العملة، توضح لنا مغزى القرار السياسي الذي أتخذه الإمام المهدي القاضي بنفي عدد من يهود صنعاء إلى ساحل موزع.[3]

السلاح والأدوية وغاز الكورسين ، لقاء هدايا عينية كانوا يتلقونها من بيوتات الأحتكار والشركات المتعددة الجنسية لما وراء البحار. انظر مداخلة الكاتب العربي أمين الريحاني تحت عنوان "الزيود واليهود" في كتابه المسمى: ملوك العرب، ص١٨٧ و١٩١ ، وانظر أيضاً الفصل الرابع من دراستنا: اليمن المعاصر من القبلية إلى الدولة ، ص١٨١ وما تليها .

(١) تطرق قانون صنعاء للنشاط التجاري في محيط مدينة صنعاء دون الغوص في تفاصيل حقوق الإقليات الدينية وبالذات يهود اليمن الذين لعبوا دوراً حيوياً في الحياة الاقتصادية . لمزيد من الإستفادة انظر الشامي: يهود اليمن قبل الصهينة وبعدها ، سبق ذكره ، ص ٤٠-٤١ .

(٢) كانت القيمة الأصلية للريال الفضي المتداول في ذلك العصر (ألفين حرف) ، لكن التضخم المالي للعملة ذاتها ساهم في إنخفاض قيمة القرش الحجر المتداول آنذاك كما تشير المصادر بنسبة ١٠% ، مما أضر إضراراً بالغاً بالقوة الشرائية لسكان العاصمة وضواحيها . انظر كتاب: صفحات مجهولة من تاريخ اليمن لمؤلف مجهول (تحقيق حسين بن علي السياغي) ، ص ٧٥-٧٦ .

(٣) في ظروف إستثنائية نفى الإمام المهدي عدد من يهود صنعاء إلى ناحية موزع ، وهي بلدة تقع جنوب غربي مدينة تعز بمسافة ٨٠كم ، من أعمال قضاء المخا . وفي وقت لاحق أعطى توجيهاته بجلاء من تبقى منهم إلى ضاحية صنعاء الغربية المعروفة اليوم باسم (قاع اليهود). انظر مقالة أحمد قائد بركات عن يهود اليمن في الموسوعة اليمنية، ج٢، ص ١٠٣٤-١٠٣٥ .

لكن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية داخل مدينة صنعاء لم تستتب لصالح الحاج الحيمي، فقد عارضه أكثر من إمام وداع، وكان أكثرهم صلابة الإمام غالب بن المتوكل محمد بن يحيى الذي وقف له بالمرصاد، مستعيناً بحسبه ونسبه تارةً ، وتارات أُخرى بالقبائل المتعطشة للحرب والإنتقام من سكان العاصمة. وكانت قبيلة بني الحارث أقرب إلى صنعاء من حبل الوريد ، قد أقدمت بدورها على قطع الطريق المؤدي إليها ، والناس "في سكرهم يعمهون وفي طغيانهم يرتكبون فعميت البصائر وتغيرت الضمائر لا يدرون ماذا يصنعون." [١] وللتصدي لتعديات القبائل المتكررة على أحياءها ، إستعان الحيمي بمشائخ القبائل تارة وعقال الحارات تارة أُخرى للمشاركة في جمع الأموال والمؤن اللازمة لتحصين أسوار المدينة ، وإعمار ما خرب من صياصيها المنيعة ومرافقها العامة .

ذلك الإجراء الوقائي في نطاق العاصمة وضواحيها ، أكسبه مكانة سياسية ونفوذ قوي ساعده على تشكيل سلطة مؤقتة تعهد القائمون عليها بتوفير الأمن والحماية للسكان ، والإقتصاص من المجرمين وقطاع الطرق . ولولا إستجابة الأهالي لمطالبه لما تمكن الرجل من إستعادة زمام المبادرة وإحياء نظام الحسبة على هذا النحو المرتجل. وقد دلت الأحداث المتعاقبة بما لا يدع مجالاً للشك أن الخطوات الإصلاحية فيما يتعلق بنظام الجباية (الزكاة والضرائب) ، فضلاً عن جزية أهل الذمة قد ألبت عليه سخط الجميع، فسعوا إلى عزله . وكان قراره المتهور بتدمير أهم معلم تاريخي في المدينة (دار الطواشي) ، قد جلب عليه سخط الأهالي الذين ألتفوا حول أحد المرشحين الأقوياء (عبد الله حويدر) المحسوب على الشيخ محسن معيض ، فتحرك الأول للإطاحة به. [٢]

---

(١) صفحات مجهولة من تاريخ اليمن لمؤلف مجهول ، سبق ذكره ، ص ٦٥ .

(٢) كان لتلك الإجراءات التعسفية _ إرتفاع نسبة الضرائب والمكوس وهدم قصر الطواشي بهدف الإستيلاء على مقتنياته _ ، قد ساهمت بشكل مباشر في سرعة التعجيل بعهده. وللتعجيل بسقوطه نظم سكان العاصمة عصياناً مدنياً ضده ، مشددين الخناق عليه في قصر السلاح المطل على العاصمة إلى أن أجبروه على مغادرت المدينة، وتخليه عن كل أمواله . المصدر نفسه ، ص ٢٩٨ .

بعد عزله وتجريده من كافة الصلاحيات التي كان يتمتع بها شيخ صنعاء ، أستقر الحيمي في بلاد خولان العالية يرقب تطور الأحداث داخل المدينة. لكن محاولاته البائسة في إستعادة مركزه بالتحالف مع تلك القبائل ، بآت كلها بالفشل الذريع ، لاسيما وقد تفاعلت الأسباب المؤدية إلى سقوطه . وكانت شراكة خصميه اللدودين (عبد الله حويدر ومحسن معيض) قد عجلت بسقوطه. وللإمام غالب دوراً فاعل في إقصاء الحيمي ، الذي كان ينافسه الزعامة والمكانة في العاصمة صنعاء وبلاد الحيمة.[1] وكانت نهاية عهد الحيمي في شهر شوال ١٢٧٥هـ/ يونيو ١٨٥٩م ، على يد الإمام المنصور الذي استعاد زمام المبادرة في عاصمة ملكه، فألقى القبض عليه وزج به في السجن يوم ٣ شعبان ١٢٧٧هـ/ ١٤ فبراير ١٨٦١م . وهكذا مات الحيمي في زنزانته فقيراً معدماً غير مأسوف عليه.[2]

في الواقع لم يكن نزاع الحاج أحمد الحيمي مع الإمام المتوكل غالب مجرد تحاسد وتنافس شخصي وأُسري ، بل كان مظهراً عاماً من مظاهر الحياة السياسية حيث يحتدم النزاع في الغالب بين زعامات الأُسر المتنفذة داخل المدينة بأشكال وصور متفاوتة. الأمر الذي سهل لبعض الأئمة إسترجاع نفوذهم السياسي في العاصمة صنعاء ، معتمدين في ذلك على العصبيات القبلية وعلى أحسابهم وأنسابهم . في الوقت الذي أستفاد مشائخ الضمان وعقال الحارات من تلك الفوضى العارمة التي أجتاحت أحياء صنعاء لتثبيت مكانتهم على حساب الأئمة الحكام، الذين اهتزت صورهم في أعين الناس .

في المقابل استغل الأئمة والدعاة والمحتسبين سقطات المشائخ وهفوات العقال ، الذين فرضوا رسوم مخالفة لقانون الشرع في مختلف أحياء المدينة . فضلاً عن استحداثهم عادات قرع الطبول ونفخ المزامير أثناء تنلقهم في الأسواق العامة ، ومشاركته السكان صلاة الجمعة في

(1) تأزم الموقف بين الطرفين ، حين بادر الحيمي بالإستيلاء على جزية اليهود التي كانت بحسب العادة تسلم للإمام طبقاً لقواعد المذهب الزيدي . فأئمة المذهب من الأشراف (السادة الهاشميين) كانوا وما زالوا يقبلون الهدايا ، ولكن يرفضون الصدقات لكونهم أئمة أهل البيت . انظر كتاب: صفحات مجهولة من تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٦٦ .

(2) المصدر نفسه .

الجامع الكبير. وقد نعت المؤرخ الحرازي هؤلاء العقال بــ"الأئمة الصغار"، وفي عهدهم "كثــر القتل وفشى الطاعون في جميع أرض اليمن، وقلت الأمطار وغلا الأسعار، ومــات الأخيــار، وتسلط الفجار ، وقل في الناس أهل الرشاد وكثر فيهم أهل البغي والفساد."(١)

فالنظام السياسي في ذلك العهد كان نظاماً خراجياً إستبدادياً قوامه الغلبة والإكراه، بمعزل عن الشورى والعقد . فأن ما ذكرناه سلفاً من إنتساب بعض كبار المشائخ والعقــال إلى الصفوة الغنية من تجار صنعاء ووجهاء وأعيان المدينة، حال دون ظهور نخبة سياســية جديــدة متعاطفة مع تطلعات الشعب وآماله للخلاص من تلك المظــالم وأعمــال الــسلب والنــهب والإغتصاب للأموال . حول تلك المحنة التي ألّمت باليمن أرضاً وشعباً ، شخص القاضي حسين العرشي أبعاد تلك الأزمة، بعبارات بليغة: "إعلم أنه لما ضعفت الدولة القاسمية، تغلبت القبائل، وتطاولت الدول إلى اليمن ، فملك العثمانيون البنادر ، وملك الأشراف تهامــة .. وانتــشر في البلاد أهل الفساد ، فتغلبت ذو محمد وذو حسين على كثير من بلاد لاعة .. وتغلبت أحيــاء خولان العالية على بعض منه ، وتغلبت الحداء على بعض من أسفل جهران ، وتغلبت حاشــد كالحمران وبني ناشر وغيرهم من الخارفيين، والصريميين ، والعصيميين ، على جزيل من بــلاد حجة ولاعة ، وتغلب بعض من أرحب على بعض من ذلك." (٢)

في هذه الأثناء ، كان حكم آل القاسم في طريقه إلى الزوال بحكم تكــرار تعــارض خروج الأئمة والدعاة والمحتسبين ، الأمر الذي أفسح المجال للقبائل الخارجة عن السلطة المركزية تقويض أركان الدولة من الأساس . ولكل قاعدة إستثناء ، ومنها محاولات بعض الأئمة الأقوياء الضرب بيد من حديد لكل من تسول له نفسه الإنتقاص من سيادة الدولة وهيبتــها . وكــان صاحب كتاب بلوغ المرام في شرح مسك الختام مصيباً في مجمــل حديثــه عــن الظــروف والملابسات، التي دفعت بالإمام المنصور الحسين بن الحسن بن الحسين إلى قتل الشيخ علي بــن القاسم الأحمر، "وهو حاط عليه في صنعاء ، في جيوش لا تحصى، عارضاً عليه الصلح، فــدخل

(١) مجهول المؤلف : حوليات يمنية ، سبق ذكره ، ص ٢٩٧ .

(٢) العرشي: بلوغ المرام ، سبق ذكره ، ص ٧٥ .

إلى خيمته في وسط المحطة، ومعه قليل من العبيد ، فقتله في خيمته، وحمل رأسه علـــى حربـــة. وصاح لهم: ((صنمكم ، حي حاشد وبكيل!)). " [١]

أما المشائخ جُل المشائخ في حاشد، والنقباء في بكيل، والعقال في صـــنعاء ، كـــانوا جميعهم قد أستوعبوا ذلك الدرس ، فأعادوا تنظيم صفوفهم إستعداداً لمواجهة محتملة مع رمـــوز المؤسسة الإمامية . وكانت الهجرة الكثيفة (النقائل) من الريف إلى المدينة الوســيلة الوحيـــدة المتاحة في يد المؤسسة القبلية لخلخلة بنيان الدولة القاسمية ، لأن عهد المشاعة والمؤاخاة القبليـــة التي دشنها الإمام المؤسس يحيى بن الحسين الرسي أضحت رسوم مندرسة . و لم يعد بوسع أحد اليوم مهما عظم نفوذه أو قل شأنه وقف سيل تلك الهجرة والإنفجار السكاني، الذي ترك آثار إيجابية وسلبية على الحياة العامة في العاصمة صنعاء .

حول هذه النقطة ، دوّنَ القاضي حسين السياغي ملاحظته التالية: "وكذا من المسموع عن الآباء رحمهم الله أنه كان ثمة قوانين بمجتمعات الناس في المآتم والأعراس ونحوها مقررة لكل ما يلزم في ذلك حتى في نفس وجبات الأكل وتحديده وما يتبع ذلك من الارفـــاد والمعونـــات وتبادل الصنيف .. وكل ذلك لعمري من السنين المحدودة والطرائق المشروعة الخيرية الكافلـــة لسعادة المجتمع بما تطمئن به القوى وتسود به الراحة على جميع الطبقات وتزيل الحـــرج مـــن صدور الضعفاء وتكليفهم فوق طاقتهم ، أو بما يسيء في أخلاقهم وديانتهم"![٢]

إن الإنفراج السياسي بين صنعاء حاضرة اليمن والأرياف المحيطة بها لم يؤد إلى فـــتح صفحة جديدة من العلاقات الاجتماعية الإيجابية بين الطرفين. فالزعامات القبلية ذاتها (المشائخ والعقال) لعبت دوراً بارزاً في تحريف نصوص ذلك القانون ، عن طريق فرض قواعدها العرفيـــة ((قواعد السبعين)) وقاعدة (ابن زنباع) التي ساهمت في تشويه معالم صنعاء الحضارية على نحو مثير للشفقة. فلم تعد مدينة صنعاء قادرة على إحياء أمجاد الدولة القاسمية بعد أن تطاول العقال من أمثال أحمد الحيمي وعبد الله حويدر ، وتطاول المشائخ من أمثال محسن معـــيض وعـــامر

(١) المصدر نفسه ، ص ٦٩-٧٠ .

(٢) السياغي : قانون صنعاء ، سبق ذكره ، ص ١٦ .

دغيش على الأئمة الحكام ، فأقدموا على خلع المهدي علي أكثر من مرة ، وبالمثل أقدموا على تنصيب غالب بن المتوكل خلفاً له . وهكذا تجرأت القبائل على محاصرة صنعاء ونهبها مـــرات عديدة غير آبهين بحرمتها كهجرة مهجرة، فأنتهكوا الحرمات، وقتلوا "من قاومهم، ولم يستمعوا إلى أوامر رؤسائهم، فأخذوا أموال التجارة، وخربوا الأسواق ونهبوا المتاجر، وفعلوا ما لم يـــسبق مثله في التاريخ." [1]

نستنتج من هذا كله أن الفوضى السياسية العارمة لم تكن مستشرية داخـــل صـــنعاء فحسب ، بل كانت ضاربة أطنابها في سائر البلاد. فصنعاء حديثاً لم تعد مدينة مهجرة كمـــا سبق الإشارة إلى ذلك، بل على العكس أضحت مدينة مباحة وغنيمة سهلة لمن يمتلك وســـائل القوة والإكراه، كما هو الحال مع الحاج الحيمي، وشيخ القشارين محسن معيض، الذي تمكـــن من "إقامة سلطة مستقلة أضفت على نفسها هيبة الدولة."[2] وانحصرت صلاحيات الأخـــير في ضمان الأمن والإستقرار داخل أحياءها، وفقاً لقواعد السبعين، وأحكام أبن زنبـــاع، ضـــارباً عرض الحائط بشروط الحسبة والضوابط المتعارف عليها في المذهب الزيدي .

إزاء ذلك كان الأهالي يضطرون إضطراراً إلى إستدعاء بعض الأئمة المخلوعين الحضور إلى داخل المدينة تحت جنح الظلام للإمساك بزمام الأمور المنفلتة في أسواقها العامة . ولم يكـــن بوسع هؤلاء الأئمة الضعاف الحد من ذلك التدهور السياسي والإقتصادي المضطرب في البلاد ، بعد أن آلت مقاليد السلطة والحكم إلى الأئمة الصغار، الذين يجهلون قانون الشرع وشـــروط الحسبة . واتخذ بعض هؤلاء المشائخ والعقال من أئمة آل البيت ، أمثال الإمام أحمد بن عبد الله أبو طالب المكنى بـــ(شوع الليل) مطايا لتحقيق أغراضهم الشخصية ، تمثل ذلك في تسلق عدداً منهم الجهاز الإداري للدولة فجمعوا ثروات طائلة بطريقة غير مشروعة .

---

(١) انظر كلاً من الجرافي: المقتطف من تاريخ اليمن، سبق ذكره، ص ٢٢٥، وزبارة : أئمة اليمن ، ج١، ص ١٥ وما تليها .

(٢) ميرميه : كومونة صنعاء ، سبق ذكره ، ص ٢٩٦ .

من جهة أُخرى ، أشاد الباحث الفرنسي فرنك ميرميه بهذه التجربة ، في مقالته التي سماها (كومنة صنعاء السلطة الحضرية والشرعية الدينية) ، فأتى على ذكر بعض الحقائق التاريخية التي إستقى معظمها من كتب التراجم والسير . ولعل مدة إقامته الطويلة في أحياء صنعاء القديمة وأسواقها في الوقت الراهن ، جعلته يدون الملاحظة التالية: "بدأ مشايخ سوق صنعاء الشمالي على إلزام حكام الشريعة المطهرة _ أعلى الله شأنها _ على التوقف عن القضاء بين الناس ، وفصل الخصومة ، ليتم لهم مآبهم من المظالم والأفعال القبيحة ، وألزموا السيد محمد بن قاسم الحوثي النائب عن الإمام محسن الشهاري بتنفيذ المواد _ القوانين العرفية التي سنوها لحل كل خلافاتهم ودونما حاجة لحكام الشريعة." [1] والعلاقة نفسها ظلت تراوح على ما هي بين المشائخ والعقال ، وبين السادة والفقهاء من التحالف والتعاون في أوقات الأزمات الحادة التي باتت تهدد النظام الإجتماعي ، الذي يحميهم من مخاطر القلاقل السياسية المتزايدة في أنحاء البلاد بفعل التدخل الأجنبي الماثل للعيان في تهامة اليمن وثغر عدن .

حينه، كانت الأوضاع السياسية والاقتصادية المتردية في أنحاء البلاد قد عززت من نفوذ العقال والمشائخ الرديف السياسي للفقهاء العرب ، الذين أخذوا يتطلعون بدورهم للرئاسة بصورة ملفتة للنظر ، مستغلين التصعيد العسكري العثماني في تهامة ، والتمدد السعودي الوهابي في إقليم عسير وسراة اليمن.[2] حول هذه المنافسة المحمومة بين شريحتي السادة الأشراف (عدنان) والفقهاء العرب (قحطان) ، كشف الباحث اليمني عبد الله الحبشي في تلك الحوليات التاريخية (حوليات يمانية) المنسوبة لمؤلف مجهول الهوية، عن الكيفية التي حاول القاضي يحيى الإرياني الوثوب إلى سدة الرئاسة مستأزراً بقبيلة ذو غيلان، التي ضربت حصاراً خانقاً على مدينة صنعاء ، بهدف "نصبه إمام في المشهد منتظرين ما يؤول الأمر فخيب الله آمالهم وحجب

---

(1) انظر مقالة فرنك ميرميه: "كومونة صنعاء السلطة الحضرية والشرعية الدينية" ، ص ٣٠١ ، في كتاب اليمن كما يراه الآخر . صنعاء ، المعهد الأمريكي للدرسات اليمنية ، ١٩٩٧ .

(2) محمود: ذكريات الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ١٦ .

على مدينته وعباده بقدرته وكانت ليلتهم هذه من التواريخ عندهم لما شاهدوا من البرد والخوف والفشل والوجل ومن ارتفاع السور إلى عنان السماء ووقع البنادق في أذاهم كالمدافع."[1]

وإذا كان لهذا التحرك السياسي دلالة ، فإن الدلالة الكبرى تكمن في إعراض بعض قبائل بكيل عن الأئمة الحكام ، بتحويل ولائهم هذه المرة إلى الفقهاء والعرب الذين يتطلعون إلى دست الإمامة . ولنا وقفة مع القاضي يحيى الإرياني الذي دعا لنفسه من روضة حاتم مستغلاً حالة الفوضى السياسية التي ضربت أطنابها في أرجاء البلاد . وجاء تحرك الإمام علي بن المهدي في الوقت المناسب ، فأمر بإعتقال القاضي المذكور "وإيداعه دار الآداب لما بلغ من أفعاله والتخلق بغير خلق أشكاله ، وأرسل المولى [صاحب الشرطة] إلى بيت الإرياني لتسمير منازله ، وإخراج أولاده وحلايله."[2]

بالرغم من ذلك الاجراء الحازم _ خلع شيخ الإسلام الإرياني وتجريده كافة صلاحياته_ لم يتمكن الإمام علي بن المهدي من إعداد العدة لمواجهة الحصار الخانق الذي فرضته القبائل على العاصمة صنعاء، بالتعاون والتنسيق مع دعاة الحركة الوهابية الذين تسللوا خلسة إلى سراة اليمن . وقد أضطر الإمام المنصور علي وولده المتوكل أحمد الإذعان لإرادة الأمير عبد العزيز بن سعود ، فوافقه على هدم بعض الأضرحة وقباب المساجد المرتفعة، فضلاً عن هدم "القبور المشيدة في صنعاء ، وفي كثير من الأمكنة المجاورة لها وفي جهة ذمار ، وما يتصل بها."[3] هذه الدعوة الدينية _ السلفية التوحيدية الوهابية ، وغيرها من الدعوات المذهبية والعرقية كالشوكانية القحطانية _ دفعت بعدد من فقهاء الزيدية الملتزمين خط مذهب العترة تنبيه القائمين بأمر الحسبة في زمن غيبة الإمام الفاضل والمفضول من مغبة التخلي عن عقيدة الأجداد.

([1]) مجهول المؤلف : حوليات يمانية ، سبق ذكره ، ص ١١٤ .

([2]) المصدر نفسه ، ١٢٩ .

([3]) انظر كلاً من سيد محمد صديق حسن خان: التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول ، ص ٢٢٢ ، نقلاً عن عبد الغني قاسم الشرجبي : الإمام الشوكاني حياته وفكره ، ص ٥٤ ، وانظر أيضاً نص الوثيقة رقم (٣٣) في كتاب صلاح رمضان محمود: ذكريات الشوكاني ، ص ١٢٧ وما تليها .

ومن باب التكرار ، نؤكد ثانيةً على أن مسلسل الغزو الخارجي للبلاد ، كان قد ساهم بشكل أو آخر في إطالة عمر الدولة القاسمية المتجهة للسقوط . فالفقهاء العرب ومن والاهم من المشائخ والعقال ، الذين حاولوا بدورهم خلق المزيد من الإضطرابات السياسية والفتن المذهبية بين الزيدية والشافعية ، وبين الزيدية والإسماعيلية ، لم يدركوا أن بذور تلك الفتنة سوف تعطي نتائج معاكسة . وكانت محاولة الفقيه سعيد الهتار والحاج أحمد الحيمي قد فتحت الباب على مصراعيه لكافة القوى السياسية والاجتماعية للمشاركة في السلطة والثروة. يقودنا هذا إلى إستنتاج هام، وهو أن الخروج عن مذهب آل البيت يعني موت نمط الإنتاج السياسي والموروث الثقافي مركز التناقضات والتوازنات بين تياري القحطانية والعدنانية، وبالتالي يفسح المجال لقوى اجتماعية جديدة النهوض بدور أفضل من سابق يمهد الطريق لظهور مجتمع أهلي متحرر من قيود الرعوية الدينية.

يتجلى أفول الدولة القاسمية في تقلص دور إمام صنعاء بتقديمه تنازلات سياسية لصالح الدولة السعودية والدعوة الوهابية ، وتخليه طواعية عن ممارسة دور سياسي خاص به في تهامة اليمن (المخلاف السليماني). في ذات الوقت، كانا شيخا الإسلام (محمد الشوكاني ويحيى الإرياني) ، أكثر علماء الزيدية المؤهلين لشغل منصب الخلافة، ذلك المنصب الرفيع لولا خشيتهم من المتعصبين لمبدأ شرطية البطنين.[1] علماً بأن الغالبية العظمى من رعايا الدولة ، كانوا غير آبهين بصعود ذلك الإمام العلوي، أو الفقيه العربي الذي يعد نفسه للخروج من حقل السياسية الشرعية إلى حقل الغلبة والعصبية القبلية.

وهكذا، أصبح منطق التغلب والقوة المنطق السائد في واقع الحال، منطق قضم ما تبقى من هامش شرعي للمؤسسة الإمامية الزيدية الهادوية. فالصبغة الدينية كما جسدتها التجربة القاسمية ونظام المملكة المتوكلية اليمانية، تعبر عن نفسها في إتجاهين أفضيا إلى ظهور شبكة من العلاقات المتوترة بين الريف والمدينة من جهة، وبين المؤسسة الإمامية والمؤسسة القبلية من جهة أُخرى. هذا التحول العميق في نظام الحكم ، يمكن تلخيصه في النقاط التالية:

---

(1) غليس : التجديد في فكر الإمامة، سبق ذكره ، ص ١٣٦ .

١- فقد الأئمة الحكام سيطرتهم على أنحاء متفرقة من بلاد اليمن الأسفل والمشرق ، في حين نجحت بعض العشائر ذات الشوكة والعصبية (حاشد وبكيل) من ضرب حصار خانق على العاصمة صنعاء ونهبها أكثر من مرة. ولم يتمكن الإمام ولا صاحب الحسبة الحد من هذه الظاهرة ، غير فرض المزيد من الضرائب والجباية المتعسفة على التجار والحرفيين من أجل تحصيل الأموال اللازمة التي صرفت على هيئة رواتب ورشاوى لرؤوس القبائل المحاربة .

٢- تدهور الأداء الاقتصادي لسكان العاصمة وانعكاساته سلباً على قطاع واسع من التجار والحرفيين ، الذين أفلس معظمهم من جراء الضرائب التصاعدية ومصادرة أموالهم من قبل المتنفذين بالمدينة . وهكذا عجزت صنعاء عن تحقيق تراكم رأسمالي يستحق الذكر، بالرغم من إزدهار التجارة والصناعة اليدوية، وبالرغم من إكتضاض أسواقها بالسلع الإستهلاكية المستوردة التي نافست السلع المنتجة محلياً.

٣- ضعف الإنتاج الفكري كنتيجة ملازمة ومترتبة لشلل الحياة السياسية والاقتصادية في البلاد، حيث أقتصر الإنتاج العلمي في ذلك العصر على المتون الدينية واللغوية. وقد بعدت الشقة بين محتواها ومضمونها ، وأصبح التقليد للسلف سمة عامة للعلماء الذين أعطوا جل اهتمامهم لكتابة الشروح والتعليقات والحواشي وما شابه ذلك من كتب الفقه والحديث والتفسير.

لقد ترتب على هذه الإزدواجية السياسية والثقافية عداء مستفحل بين سكان الريف والحضر ، الذي عجزت قواه الاجتماعية عن بلورة مجتمع مدني (أهلي) متحرر من النزعات القبلية والمذهبية. فالسلطة بمراتبها من صغار المتنفذين ، مروراً بكتبة المحاكم ومأموري الأملاك والوصايا والأوقاف ، وإنتهاءاً بقضاة المحاكم وأئمة المساجد والمفتين لم يكونوا مؤهلين تأهيلاً علمياً لشغل تلك الوظائف التنفيذية والقضائية . وكانت محكمة الإستئناف بصنعاء هي المحكمة الوحيدة التي ظلت تواصل سير عملها كما كانت عليه في أواخر العهد العثماني وبداية عهد الدولة القاسمية.[1] إلى جانب عدد من المدارس العلمية الملحقة بصحون الجوامع التي أفرزت نخبة اجتماعية وسياسية متنفذة ، اقتصرت مهمتها في الإشراف على سير نشاط المحاكم الشرعية

---

(1) العليمي : التقليدية والحداثة في النظام القانوني اليمني ، سبق ذكره ، ص ١٩١ .

والأقضية الإدارية على مدى ثلاثة قرون متصلة ، بدءاً بالثلث الثاني من القرن السابع عشر وإنتهاءاً بالنصف الأول من القرن العشرين.[1]

أما الهيكل العام للدولة ، فقد قام من أساسه على مرجعية دينية مذهبية ، بل وعصبية قبلية قوامها قبيلتي حاشد وبكيل جناحي الإمامة . وعندما تمكنت الدولة القاسمية من مد نفوذها إلى ثغر عدن وتهامة اليمن في عهد المؤيد محمد بن القاسم ، تمكن خلفه المتوكل إسماعيل بن القاسم مد حدود الدولة إلى المكلا وحضرموت شرقاً . بالرغم من ذلك كله ، بقيت التقاليد الإدارية العثمانية والأعراف القبلية هي السائدة والمؤثرة في كافة أجهزة الدولة التنفيذية والتشريعية والقضائية ، التي اقتصرت مهمتها على جباية الزكاة وغيرها من الضرائب البلدية والقروية، خصوصاً من الأراضي الزراعية الخصبة في بلاد اليمن الأسفل والمشرق.[2] وبإنقضاء الوقت تعاظم دور الأمراء الحكام (الأئمة الهاشميين)، وشيوخ الإسلام (الفقهاء العرب)، إلى جانب الأذواء والأقيال (المشائخ والعقال) ، الذين جمعوا بين أيديهم القوة والثروة أكثر مما كان الأمر عليه في أواخر عهد الحكم العثماني الأول لليمن .

([1]) انظر كلاً من الحضرمي: زبيد مساجدها ومدارسها العلمية ، سبق ذكره ، ص ٥٢-٥٣ ، وأبو زيد: دور اليمن في التكوين الثقافي لعصر النهضة ، سبق ذكره ، ص ٥٠ .

([2]) انظر كلاً من محمد أنعم غالب: عوائق التنمية في اليمن ، ص ٦٢ ، والعليمي: التقليدية والحداثة في النظام القانوني اليمني ، سبق ذكره ، ص ١٠٥ .

الفصل الثالث

طبيعة الصراع السياسي بين الدولتين السعودية والقاسمية

التغلغل الوهابي وآثاره في جنوب الجزيرة العربية:

تحاول عبثاً مدرسة الاستشراق بشقيها المستعرب والمستغرب، تمرير مقالاتها التاريخية القائلة إن الصراع السياسي بين الدولتين السعودية والقاسمية، غالباً ما كان يتجذر حول تلك الخلافات المذهبية القائمة بين سنة نجد الأشعرية وبين زيدية الجبال المعتزلة. ويكفي أن نذكر بعض الاشارات السريعة إلى تلك المنهجية التي تؤطر الصراع بين النظامين السعودي والقاسمي، وفق تلك الرؤية المذهبية والعرقية السلالية، كما هو الحال في مقالة عبد العزيز المقالح: اليمن الإسلامي قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة، بيروت، دار العودة، ١٩٨٢، ودراسة عز الدين إسماعيل: الشعر المعاصر في اليمن، بيروت ، دار العودة، ١٩٨٦، التي تطرقت بعض فصوله (الفصل الخامس) للعصبية العرقية والطائفية . فالإقبال على الماضي الإمامي ومحاولة إسترجاعه بشكل أو آخر ، يصب في مصلحة تيار القحطانية الذي تسعى رموزه اليوم الترويج لعصبية عرقية ترفع من شأن عرب الجنوب (قحطان) ، وتحط من مكانة عرب الشمال (عدنان).

فكان لا بد من تصحيح مسار تلك المقالات الأدبية التي يحاول أصحابها عبثاً تعميق الهوة المذهبية بين أتباع المذهبين الحنبلي والزيدي . تلك المنهجية التي تشدد القول على "أن نظام الإمامة انتهى بنهاية قواه الاجتماعية"[1]، يحاول صاحبها تعميم مشروع دولة القبيلة، على أمل تدجين المجتمع اليمني، وتحويله "إلى مجرد مشاهدين (Audience)، أو مجرد ماضغين للقات" [2]، فاقدي الوعي والإرادة تجاه العبثية السياسية والاقتصادية ، وتجاه سرقة المال العام والإنتقاص من السيادة الوطنية . بهذا المعنى يبقى الدور السعودي مرهوناً بالشراكة الحتمية مع الطرف اليمني

([1]) المقالح : قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٣٤ .

([2]) حول آلية عمل التفاعل السياسي في المجتمع اليمني ، راجع مقالة الذبحاني : المجتمع اليمني ، سبق ذكره. ص ١٤٢-١٤٣ .

بكل أطيافه المذهبية والعشائرية والجهوية ، التي تتطلع رموزه اليوم (شيوخ العشائر) إلى لعب دوراً سياسياً موازياً للمرجعية الدينية (شيوخ الإسلام) في مجريات السياسة المحلية والعربية.(١)

في هذا الإطار التاريخي ، يحاول المؤلف تصحيح مسار مقالة المقالح "المثقف والسلطة النموذج اليمني"(٢) وثيقة الصلة بمقالات رضوان السيد المؤطرة في دراسته الموسومة بـ(الجماعة والمجتمع والدولة)(٣) التي يحاول من خلالها تأصيل سلطة الإيديولوجية في المجال السياسي العربي الإسلامي. فحصيلة الإختلاف والتداخل حول قيمة تراث معتزلة اليمن ، بمعزل عن تراث الشوكانية الوهابية ، سوف يبقى تأثيره فاعلاً ومؤثراً في مجريات الحياة السياسية في ظل سيادة دولة القبيلة وأعرافها . وسيبقى المذهب الزيدي الهادوي هو المذهب الظاهر في بلاد اليمن الأعلى ، كونه المذهب الرسمي للدولة الذي يقترب كثيراً من مذهب أهل السنة والجماعة في بعض الجوانب ، ويفترق عنها في جوانب كثيرة لاسيما في مسألة الإمامة وإستحقاقها .

في هذا السياق العقائدي تبرز آراء الفرق الإسلامية في أصول الدين ، وبخاصة آراء الإتجاه الزيدي المتفتح على أهل السنة ، الذي بات يشكل خطراً "يهدد الكيان الزيدي حتى وإن كان التفتح من سمات المذهب".(٤) حتى تكتمل لنا الصورة عن مذهب آل البيت في العالم الإسلامي لا يمكن إغفال دور المذهبين الإسماعيلي والجعفري في بعض الجوانب المتصلة بشرطية البطنين ، بصرف النظر عن الخلافات الجانبية بين عالم السنة وعالم الشيعة حول هذه المسألة الأصولية الإعتقادية وغيرها من المسائل الفرعية . فالتفاصيل التي تختلف فيها المذاهب الإسلامية _ سنية وشيعية _ هي تفاصيل الحاجات التي ربما تقتضي حلاً معيناً في مرحلة جنينية ، تماماً

---

(١) حول هذه الأدوار المختلفة نحيل القارئ لمراجعة وجهات النظر المختلفة ، في هذا الشأن انظر أحمد يوسف أحمد : الدور المصري في اليمن ، ص ٥٠٤ ، وسعيد محمد باديب : الصراع السعودي المصري حول اليمن الشمالي ، ص ١٦٧ .

(٢) عبد العزيز صالح المقالح: "المثقف والسلطة النموذج اليمني". مجلة دراسات يمنية ، العدد السادس والثلاثون: أبريل ، مايو ، يونيو ١٩٨٩م _ رمضان ، شوال، ذو القعدة ١٤٨٩هـ ، ص ١٤٣-١٥٥ .

(٣) رضوان السيد : الجماعة والمجتمع والدولة سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي . بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٩٧ .

(٤) صبحي: في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٣٩٨.

كما أحدث الإمام الهادي تلك التغييرات الطفيفة في أصول الدين الخمسة عند الشروع في بناء الدولة ، تبعاً لتبدل الظروف أو الخصائص التي تتحرك في الواقع .

لا شك أن شرطية البطنين لم يكن شرطاً منصوصاً عليه في أصول الدين لدى معتزلة اليمن في عهد الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي (ت ٢٤٦هـ/٨٦٠م)، جعله الهادي أصلاً من أصول الدين. وبهذا النهج السياسي، "أصبح للأصول الخمسة طابع سياسي مباشر .. يميل إلى التبسيط والوعظ ومحاولة إيصال علم الكلام إلى غير المهتمين بعلم الكلام ، بغرض إستمالتهم للإلتفاف حول حزب سياسي يعمل لبناء دولة تحت قيادة الهادي ، ويواجه معارضة عنيفة من الخلافة العباسية ، ومن الزعامات المحلية الطامحة إلى بناء دويلاتها الخاصة بها." (١)

من جهة أُخرى، يرصد الباحث العربي فؤاد حمزة في سفره التاريخي (قلب جزيرة العرب) جذور ذلك الصراع السياسي بين الكيانين السعودي والقاسمي، من زوايا عديدة: أولها زاوية المذهب، وثانيها زاوية الدولة، وثالثها زاوية العصبية القبلية. وما نجم عن ذلك اللقاء بين السيف (آل سعود) والقلم (آل الشيخ) من قيام حلف مقدس بين "الإمام محمد بن سعود والشيخ محمد بن عبد الوهاب على القيام بالدعوة الخالصة إلى الدين الصحيح والتعاضد على نصرة الحق وقمع البدعة وإزالة معالم الشرك ونشر الدعوة."(٢) هذا العهد والاتفاق بين الطرفين مهد الطريق لظهور الدولة السعودية الأولى التي مرت بتجارب سياسية عصيبة، تمخض عنها مؤخراً كيان الدولة السعودية الثالثة كتحصيل حاصل للدعوة الدينية (السلفية التوحيدية الوهابية)، المكمل للمشروع السعودي في الجزيرة العربية . فكانت النتيجة تبلور مفاهيم الدعوة الحنبلية التيمية الوهابية التي أفضت إلى توحيد مختلف الإمارات الصغيرة "والمقاطعات المعروفة باسم الحجاز وعسير وتهامة نجد وما يتبعها من الملحقات." (٣)

---

(١) زيد: معتزلة اليمن ، سبق ذكره، ص ١٥٨ .

(٢) فؤاد حمزة: قلب جزيرة العرب، ص ٣٣٥.

(٣) المصدر نفسه ، ص ٣-٤.

ليس من السهل معرفة مساهمة فؤاد حمزة الجادة (قلب جزيرة العرب) بمعزل عن تلك الملاحظات العلمية المتعلقة بالجغرافية التي ساقها الشيخ الراحل حمد الجاسر في سياق الدراسة. ما يهمنا في هذا السياق تلك التصويبات الدقيقة لأسماء القبائل العربية الشمالية العدنانية والجنوبية العربية القحطانية، التي تبرز كعناوين عريضة تجسد مفهوم الدولة ومعتقد القبيلة، أي السلالة الحاكمة. منذ أن "شرعا [آل سعود وآل الشيخ] في بث الدعوة الإصلاحية الدينية والاجتماعية بني أهل البلاد المجاورة الدرعية ثم توسعا في الدعوة إلى سائر أطراف نجد ولقيا في سبيل الدعوة كل مشقة وعنا. وشهد محمد [ابن سعود] قبيل وفاته عام ١١٧٩هـ (١٧٦٥م) مملكة واسعة الأطراف تشمل أكثر نجد.. ولم يخلص من حكم الإمام محمد سوى بلدة الرياض والحسا والقصيم، وكان أمير الرياض دهام ابن دواس من المنافقين يغتنم كل فرصة للأيقاع بابن سعود."[١]

في السياق التاريخي ذاته ، يشير المؤلف إلى حادثة وفاة الإمام المؤسس محمد بن سعود سنة ١١٧٩هجرية الموافق ١٧٦٥ ميلادية تاركاً الأمر لولده عبد العزيز [٢]، دونما أية أشارة إلى ذلك الفراغ السياسي الذي خلفه الإمام الراحل، غير تلك العبارات المقتضبة، التي تشيد بدور الأمير عبد العزيز بن محمد بن سعود، الذي كان "مشهوراً بغيرته على الدين وبحماسته في نشر الدعوة الإصلاحية من أيام والده.. وكان دعاة الدين طلائع التوسع أينما حلوا، فحاول أعداء ابن سعود أن يفتكوا بأتباعه في القصيم، غير أن حركتهم فشلت ولم يدم استيلاؤهم على بريدة إلا وقتاً قصيراً لأن القبائل المتحالفة من بني خالد وشمر والظفير وعنيزة اختلفت بعد موت ابن عريعر وفكت الحصار عن القصيم." [٣]

في ذات الوقت شهدت الدعوة والدولة تحولاً ملموساً في الثوابت والمتغيرات ، بالنظر لمختلف الأدوار السياسية والأطوار الإجتماعية والإقتصادية في ربوع الجزيرة العربية. فالمنهج

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٣٦.

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

المعتمد لدراسة الدعوة الوهابية المؤصلة للكتاب والسنة من جهة، والدولة السعودية المبلورة للمشروع من جهة أُخرى، جرى تقسيمه طبقاً للتصور التالي:

الدور الأول: ويبدأ من تاريخ نشوء حكومتهم على يد الأمير محمد بن سعود ابن محمد بن مقرن بن مرخان، إلى بدء ولاية الأمير عبد الله بن سعود الكبير من ١١٣٧-١٢٢٩ هجرية ، الموافق ١٧٢٤-١٨١٤م .

الدور الثاني: ويبدأ من تاريخ ولاية عبد الله بن سعوده إلى نهاية الاستيلاء العثماني بواسطة المصريين من ١٢٢٩ إلى ١٢٨٢ هجرية، الموافق ١٨١٤-١٨٦٥ ميلادية .

الدور الثالث: ويبدأ من الفتنة الأهلية بين أبناء فيصل بن تركي إلى أن استولى محمد بن رشيد على البلاد النجدية من ١٢٨٢-١٣١٨ هجرية، الموافق ١٨٦٥-١٩٠٠ ميلادية .

الدور الرابع: ويبدأ من قيام الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل إلى الزمان الحاضر .

من خلال هذا المنهج يؤرخ فؤاد حمزة للدعوة الوهابية والدولة السعودية، التي أمتد سلطانها في طورها الأول، "من شواطئ الفرات ووادي سرحان إلى رأس الخيمة وعمان، ومن الخليج الفارسي إلى أطراف الحجاز وعسير." [١] واشراف مكة وتهامة اليمن ، كما نعلم كانوا على اتصال دائم بالسلطان العثماني، الذي سعى بدوره لتأليب كافة القوى المحلية والدولية لضرب الدعوة السلفية والدولة السعودية في المهد . وما أسفر عن هذا الإتصال وتلك المواجهة السياسية والعسكرية ، التي أفضت إلى إحتلال قوات الأخوان ـ أخوان بريدة ـ من احتلال بلاد صبيا وجيزان.[٢]

أما السيد الإدريسي ، كما تذكر المصادر فقد "أخذ لنفسه البيعة كما أسلفنا ، وأصبح ذا سلطان شرعي وقد خلب ألباب الجماهير، وأصبح لهم من الاعتقاد في شخصه ما

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٣٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٥٩.

يفوق كل وصف . ليس في صبيا إلا الإدريسي والجماهير الموالية له اعتقادياً وعاطفياً يرون فيه المهدي بتعبير العامة في ذلك العهد.." [1]

موقف أشراف أبي عريش من الدعوة السلفية:

بالرغم من إنتقال كرسي الخلافة من مكة والمدينة إلى دمشق وبغداد ، احتفظ الأشراف العلويون بمكانة دينية مرموقة بحكم إرتباطهم ببيت النبوة . علماً بأن المكانة الرفيعة التي كانت تمتعت بها مؤسسة الشرافة لم تكن مبنية أساساً على عصبية قبلية ، وإنما كانت تعتمد على تحالفات سياسية مع سلاطين الدولتين المملوكية والعثمانية ، الذين أظهروا إهتمام متزايد بتنظيم قوافل الحج الوافدة إليه من كل أنحاء العالم الإسلامي.[2] وعلى هذا الأساس ترسخ النفوذ المادي والمعنوي لأشراف آل بركات وآل أبو نمي الذين تمكنوا من مد نفوذهم سلماً إلى عسير ، لكنهم لم يستطيعوا إخضاع اليمن لنفوذهم نظراً لوقوعه تحت حكم الأئمة الزيديين .

إن العقد الثالث من القرن الثامن عشر سيحدد دون أدنى شك طبيعة الصراع السياسي بين مختلف الزعامات الدينية والقبلية ، التي كانت تحاول فرض وجودها في إقليم شبه الجزيرة العربية وبوجه خاص الحجاز ، خارج إطار نظام الملل والنحل العثماني . وكان لإمارة مكة المكرمة أهمية خاصة لدى السلاطين ، بعد أن أصبح ميناء جدة الثغر الرئيسي في إقليم البحر الأحمر لاسيما بعد تدهور الأوضاع السياسية والإقتصادية في اليمن وخراب ميناء عدن.[3] إلا أن مؤسسة الشرافة لم تقو على مواجهة تحديات محيطها القبلي ، الذي كان يشكل مركز الثقل الاجتماعي والسياسي للعصبيات والأسر الحاكمة ، بإختلاف إنتماءاتها المذهبية .

---

(1) انظر كلاً من محمد بن أحمد العقيلي : المخلاف السليماني ، ج٢ ، ص ٦٥٢ ، وحمزة : قلب جزيرة العرب ، سبق ذكره ، ص ٣٦٣.

(٢)حول أهمية ثغر جدة في النصف الأول من القرن السادس عشر ، يمكن الرجوع لبحث فائق بكر الصواف ومصطفى رمضان: "البحر الأحمر في التاريخ والسياسة الدولية المعاصرة"، المثبت في وقائع الندوة المنعقدة بالقاهرة في مارس ١٩٧٩ ، ص ٢٧٦ .

(٣) محمد عبد العال أحمد: بنو رسول وبنو طاهر ، ص ٤٥٤ .

كان معظم سكان تهامة اليمن والحجاز (إسماعيلية، وزيدية، وشافعية) ، قد أنجـــذبوا عاطفياً إلى مؤسسة الشرافة قياساً بغيرهم (حنابلة القصيم ونجد). جراء تلك الدعوات الدينيـــة الإصلاحية ، نشأت تعددية مذهبية بين مختلف العشائر والقبائل التي وزعت ولاءاتها لأكثر مـــن أمير وحاكم من حكام الجزيرة العربية، الذين كانوا يتنافسون على الرئاسة والزعامة. وفي حين كان أشراف مكة يتطلعون إلى فرض سيادتهم على مختلف أنحاء الجزيرة العربية ، أنصب إهتمام أشراف المخلاف السليماني على تهامة اليمن .

لكنهم في كل الأحوال ، كانوا يرفضون الإنصياع لإرادة السلطان العثماني من جهة، ومشيئة إمام صنعاء من جهة أُخرى . فقاوم الجميع (أشراف مكة وأشراف صـــبيا) سياســـية "التتريك"، و"العثمنة" ، بما في ذلك سياسة الأرض المحروقة التي مارسها البشوات العثمانيين في جنوب غرب الجزيرة العربية (عسير واليمن) . وإزداد الوضع تعقيداً في شرق وجنوب الجزيـــرة العربية بقدوم القوات المصرية التي خاضت حرباً ضروس ضد الدولة السعودية الأولى ، نيابة عن السلطان العثماني . الأمر الذي يتطلب منا تحليل مجمل العوامل السياسية والمذهبية مثار الخلاف وأثرها على مستقبل الحكم الشريفي ، تحديداً في المخلاف السليماني .

حول خلفية الصراع السعودي الشريفي في شرق وجنوب الجزيرة العربية ، يفصل لنا فؤاد حمزة في كتابه (قلب جزيرة العرب) أبعاد المشروع السعودي في تهامة الحجاز واليمن (١)، عندما اصطدم أمراء آل سعود باشراف أبي عريش، الذين تفردوا بحكم المخـــلاف الـــسليماني متحدين بذلك السلطة المعنوية والنفوذ الأدبي لأئمة آل القاسم . ومنشأ الخـــلاف وتداعياتـــه السياسية كما أسلفنا ، يعود في جذوره لتلك المنافسة السياسية المحمومة بين مختلف الزعامـــات

---

(١) يشير المؤرخ محمد بن أحمد العقيلي في دراسته الموثقة: تاريخ المخلاف السليماني، سبق ذكره، ج١، ص ٣٥-٣٦، إلى جغرافية (تهامة) وهي ــ تقريباً ــ تمتد من خليج العقبة إلى خليج عدن، ذلك الشريط الساحلي للبحر الأحمـــر الذي عرف بأسماء متعددة نخص بالذكر منها: "تهامة الحجاز" تحديداً من جدة إلى جنوب القنفذة . ويقال لما يـــوالي بلاد عسير "تهامة عسير"، وهي من حلي بن يعقوب إلى الشَّرجه قديما ــ الموسوم حالياً [قُفل حرض]، وهو ما كان يعرف بالمخلاف السليماني سابقاً، وبمنطقة جازان [جيزان]. تلك هي الحدود الجغرافية السياسية للإمارة الإدريسية ، وهي أشبه ما تكون بمنطقة حدود عازلة، بين بلاد اليمن اليمن والحجاز (السعودية حالياً).

الدينية والقبلية المتواجدة هنا وهناك ، وبوجه خاص الدولة السعودية الأولى التي كانت في طريقها إلى التحول من دعوة دينية إلى كيان سياسي .

إن دور الإمام سعود بن عبد العزيز الملقب بالكبير يسجل بدء عهد جديد في تاريخ المخلاف السليماني ، ترتب عليه جملة من التناقضات السياسية والدينية بين أمراء آل سعود وأشراف المخلاف السليماني . ويلخص لنا فؤاد حمزة المستجدات السياسية في جنوب الجزيرة العربية ، خصوصاً فيما يتعلق بأشراف أبو عريش وآل عائض والأدارسة على النحو التالي :

- "إن تاريخ شرافة أبو عريش قديم غير أن معلوماتنا عنه ناقصة جداً. ويرجع اساس الشرافة إلى الاختلاف الذي كان سائداً بين سكان جبال اليمن وعسير وسكان التهائم. فان الأولين تشيعوا واتبعوا الإمام زيد بن علي وظل أهل التهائم شوافع سنيين، فنشأ عن الاختلاف مشيخات قبائلية موضعية في أماكن عديدة أهمها حكومة زبيد التي كانت تشرف على شؤون الشوافع في تهامتي اليمن وعسير وتدفع أئمة صنعاء الزيديين عنها .
- وبدأت شرافة أبو عريش تظهر منذ احتلال الجيوش العثمانية لجنوبي الحجاز ولعسير واليمن ففي عام ١٠٠٦هـ (١٥٩٧م) اتفق مشايخ تهامة وفيهم شريف أبو عريش على القيام ضد الوالي حسن باشا الذي تولى من ٩٨٨-١١٠٣هـ.
- وفي عام ١٠٣٤هـ ثار إمام صنعاء على العثمانيين وتمكن صالح بن أحمد المؤيدي من ضبط أبو عريش من أيديهم، ومن الاستيلاء على صبيا، وإلحاقها بالإمام الزيدي. وبعد ذلك بخمس سنوات أرسل والي مصر قائداً جديداً إلى اليمن اسمه أحمد قانصوه فتمكن من استعادة البرك وصبيا وأبو عريش من أيدي أئمة اليمن إلى حظيرة الدولة العثمانية ." [١]

إن علاقة أية دولة بمذهب معين قضية معروفة في تاريخ الكيانات السياسية التي تم تفريخها هنا وهناك في المشرق العربي ، خاصة في إقليم شبه الجزيرة العربية . فالإمارات والدول الطارئة التي قامت في المنطقة ركزت جل اهتمامها في تعبئة السكان المحليين في إطار ديني وقبلي ضد الأوضاع السياسية والاجتماعية المتردية ، وضد التدخل الخارجي. يصدق ذلك على الدولة

---

(١) حمزة: قلب جزيرة العرب، سبق ذكره ، ص ٣٥٧ .

السعودية، كما يصدق على الدولة القاسمية والإمارة الأدريسية، التي استقوت على الجيران بقوى غير مسلمة في مختلف العصور.

فالدعوات الثلاث _ الزيدية الهادوية، والحنبلية الوهابية، والأحمدية الاشرافية، بمعزل عن السلطنة الأباضية في شرق الجزيرة العربية _ نهضت على أسس دينية ، ثم تحولت بمرور الوقت إلى حركات وكيانات سياسية متعاركة. فبالموالاة تظهر القوى الكامنة في المذاهب والجماعات ، كما يذهب صاحب ملوك العرب إلى القول: إن عملية " توهيب الناس يومئذ في تهامة لم يكن غالباً عن اعتقاد ، بل كرها للحكم الشريفي الذي كان يوماً تركياً، ويوماً مصرياً، ويوماً عربياً، ودائماً حكماً ظالماً جائراً." (١)

إن أكثر ما يستوقفنا في هذا المقام "الدعوات الدينية والكيانات السياسية الصناعية"، التي ورد ذكرها في كتاب مكي شبيكة (العرب والسياسة البريطانية في الحرب العالمية الأولى) موضحاً فيه الكيفية التي مكنت الحلفاء (الإنجليز) من تحقيق أهدافهم المنشودة في الشرق العربي على أيدي عربية شبكت يدها في تحالف غير مقدس مع بريطانيا العظمى ضد الدولة العثمانية. جاء ذلك التحرك المشبوه كردة فعل للعرب، عرب المشرق مسلميهم، ومسيحيهم، الذين أبدوا مقاومة عنيدة ضد نظام السلطان عبد الحميد الثاني ، متعللين بالدفاع عن حريتهم وإستقلالهم . وذهب البعض منهم يبحث عن أنجع الوسائل وأقصر الطرق التي تحافظ على كيانه ووجوده ، بصرف النظر عن الجريمة التي يقترفها في حق أبناء جلدته . وقد حزم معظمهم أمره بالتحالف مع الأعداء، ومصداق ذلك ما فعله ابن سعود والشريف حسين والسيد الإدريسي باستعانتهم بالانجليز والإيطاليين للتغلب على سلطان وأمير مسلم يشاركهم الوطن والمعتقد.(٢)

نستنتج من وراء هذا كله أن إمام اليمن (يحيى بن محمد المنصور) ، كان الحاكم العربي الوحيد الذي أبى الدخول في تحالفات مشبوهة مع الحلفاء (الإنجليز) الذين كانوا يحتلون ثغر عدن منذ نهاية العقد الرابع من القرن التاسع عشر . وبالمثل رفض أجداده التعاون مع الحملة

(١) الريحاني : ملوك العرب ، سبق ذكره ، ص ٣١٢ .

(٢) مكي شبيكة: العرب والسياسة البريطانية في الحرب العالمية الأولى، ص ٢٧٦-٢٧٧.

الفرنسية على مصر وبلاد الشام ، كما نستشف ذلك من جملة الرسائل التي حررها شيخ الإسلام الشوكاني نيابة عن الإمام المنصور بالله علي بن العباس ، الذي أبدى تعاون ملحوظاً مع السلطان العثماني من جهة ، ومع الحاكم البريطاني في الهند من جهة أُخرى لإخراج الفرنسيين من مصر .[1] وقد أخذ شيخ الإسلام يحث الوالي العثماني يوسف باشا المقيم بالمدينة المنورة على تحصين ثغري ينبع وجدة لمنع الأسطول الفرنسي من الوصول إلى الأراضي المقدسة ، "فمن أتاكم من طوائف الفرنساوية اللئام اجرعوه وجرعوه كؤوس الحمام". [2]

لقد تحقق الإرتباط العضوي بين مصر وعمقها الإستراتيجي في خليج عدن في بداية القرن السادس عشر الميلادي بقدوم الحملة البرتغالية ، ونهاية القرن التاسع عشر بقدوم الحملة الفرنسية . فكلتا القوتين (المملوكية والعثمانية) بالتعاون والتنسيق مع أئمة اليمن تصديتا للزحف الإستعماري الغربي في العصر الحديث . وتخبرنا الوثائق اليمنية المضمنة في كتاب صلاح رمضان محمود (ذكريات الشوكاني رسائل للمؤرخ اليمني محمد بن علي الشوكاني) بأن أهل اليمن سنة وشيعة رفعوا شعار الجهاد ضد الغزاة من الفرنسيين متناسين خلافاتهم مع السلطان العثماني.

ويصدق القول على جملة الرسائل المتبادلة بين أئمة آل القاسم وأئمة آل سعود الذين حرصوا على مد نفوذهم السياسي إلى تهامة اليمن وسراتها ، بالرغم من الممانعة التي أبداها أئمة آل القاسم . يورد المؤرخ لطف الله جحاف حجم المعاناة من جراء حملات الأخوان المتعاقبة على تهامة اليمن وسراته في حولياته لسنة إحدى وعشرين ومائتين وألف ، وفيها يقول إن "جماعة من الموهبة [الوهابية] على قافلة طلعت من التهائم ، فوصلوا إلى الظُهرة ـ بضم المعجمة من بلاد ريمة [هي من قرى مركز بني سعيد بمديرية الجعفرية من أعمال ريمة] ـ وقتلوا شيخين من مشايخها إحداهما علي يحيى الشاوش ، ونهبوا غير تلك القافلة ممن وجدوه . وفيها استولت الموهبة على باب موزع [ثغر يقع جنوب شرق ميناء المخا] ، وأخذوا حمائل منه عديدة." [3]

(١)محمود : ذكريات الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ٦٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٤ .

(٣) جحاف: درر نحور الحور العين ، سبق ذكره ، ص ٦٥٠ .

إن مرامي الدولة السعودية لم تغب عن إمام صنعاء المنصور علي بن المهدي ، الذي دعا الأشراف بجهة أبي عريش لصد غارات الوهابيين في شهر ربيع الآخر سنة ١٢١٩هـ/١٨٠٤م . بهذه المناسبة بعث الوزير الأول رسالة يحث فيها الشريف محمد بن الحسن على مقارعة الوهابية المفسدين في الأرض ، الذين "صاروا يفسدون في الأرض ويروعون الرعايا وينتهكون الحرم ويسفكون الدماء .. وبعد هذا كله فلا تروعكم هذه القعاقع فانها سحابة صيف وإلمامة ضيف واثارة طيف وبعد اليوم غد فقوموا في وجوه هؤلاء العجمان والسرو ريثما ينحدر إليكم السيل وترون من جيوشنا نواصي الخيل." (١)

والظاهر أن الشريف محمد بن الحسن الذي كان يتطلع لحكم تهامة اليمن ، لم يكترث كثيراً بجيوش الأخوان التي غزت بلاد عسير ، كما نستدل على ذلك من جواب الشوكاني المحرر إليه ، وفيه يحثه على مقارعة النفوذ السعودي واعداً أياه بالمدد . بالرغم من حماسة خطاب الوزير الأول "البلاد بلادنا والرعايا رعايانا وبالله نستعين وعليه نتوكل" (٢) ، إلا أن ذلك الحماس لم يجد نفعاً في درء الأخطار المحدقة بالمخلاف وأهله . وهكذا نجد إعجاب الشوكاني المفرط بمذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي سرعان ما تبخر ، فأبدى معارضة شديدة للمذهب الوهابي كحاكم ، لأنه "لا يؤمن بمذهب يفرض نفسه بحد السيف وأي مذهب لا تدافع الأدلة والحجة عنه يجب أن يموت كما مات غيره." (٣)

مثلما أفصح ابن الأمير الصنعاني في (الرسالة النجدية) عن إعجابه بالدعوة السلفية، عارض الشوكاني المشروع السعودي في تهامة اليمن مبدياً دهشته من الوهابيين الذين أقروا "سفك دم من لم يحضر الصلاة في جماعة وهذا أن صح غير مناسب لقانون الشرع نعم من ترك صلاة فلم يفعلها منفرداً ولا في جماعة فقد دلت أدلة صحيحة على كفره وعورضت بأخرى فلا حرج على من ذهب إلى القول بالكفر إنما الشأن في استحلال دم من ترك الجماعة ولم يتركها

---

(١) محمود: ذكريات الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ١٢٠-١٢١ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٤.

منفرداً." [1] في ذات الوقت نجد الشوكاني يعيب على الشريف غالب أمير مكة محاربته لأبن سعود والوهابين، الذين يصفهم "بأنهم أقاموا الدين الحنيف في جمع البلاد التي فتحوها وصار أهلها يصلون ويصومون ويؤدون زكاة أموالهم وسائر شعائر الإسلام بعد أن كانوا لا يعرفون من الإسلام شيئاً ولا يقومون بشيء من واجباته إلا مجرد التكلم بلفظ الشهادتين." [2]

يتضح مما تقدم أن الوزير الأول كان يراعي مصلحة أئمة آل القاسم بالدرجة الأولى، لم يلبث أن أبدى معارضته الضمنية لجيوش الأخوان في تهامة اليمن . فالرسائل "التي كان يكتبها إلى آل سعود على لسان الأئمة الثلاثة الذين عاصرهم ، كان يرد فيها على الوهابيين بحجج قوية خالية من التعصب."[3] وفي معرض حديثه عن مذهب ابن عبد الوهاب النجدي وغلو أصحابه، كتب معلقاً: "وبالجملة فكانوا جاهلية جهلاء كما تواترت بذلك الأخبار إلينا ثم صاروا الآن يصلون الصلوات الخمس لأوقاتها ويأتون بسائر الأركان الإسلامية على أبلغ صفاتها ولكنهم يرون أن من لم يكن داخلاً تحت دولة صاحب نجد وممتثلاً لأوامره خارج عن الإسلام." [4]

ومن أجل فهم أفضل لماهية فقه الفقيه، حري بنا تسجيل الملاحظات التالية للدكتور محمد الغماري، الذي يشدد القول بأن أئمة اليمن كانوا يحكمون بـ"كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما كان من مسائل فردية يؤدي إليها الإجتهاد المستنبط منهما أو القياس عليها في القرون الثلاثة المنفصلة، توسعت دائرة الخلاف بين الاتباع حتى أدى ذلك إلى انتقاص الأئمة الأعلام رضي الله عنهم وأصبح لكل مذهب سند من حكم قائم يحميه ويدافع عنه عصبية متينة ودعوى جاهلية.. وقد ذكر الشوكاني في حوادث سنة ١٢١٦هـ [١٨٠١م] فتن كبيرة بين الروافض بصنعاء وغيرهم أدى ذلك إلى قتل وسجن الكثير منهم ونفي بعض المشاغبين إلى جزيرة كمران في البحر الأحمر حتى ماتوا."[5]

---

(١) الشوكاني : البدر الطالع ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٦ .

(٢) الغماري: الإمام الشوكاني مفسراً، سبق ذكره، ص ٣٥.

(٣) محمود: ذكريات الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ٢٤ .

(٤) الشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره، ج٢، ص ٧.

(٥) الغماري: الإمام الشوكاني مفسراً، سبق ذكره، ص ٥٣.

هذه الصيرورة التاريخية للنخبة العلوية الحاكمة التي حكت بلاد اليمن الأعلى، تعرضت كغيرها من الدول والإمارات في السهل والجبل لعواصف سياسية وخلافات مذهبية عنيفة، دفعت بالأطراف المتضررة إلى الاستعانة بقوى خارجية في بعض الأحيان. فقد قيل إن القسم الشافعي "كثيراً ما يرحب بالغزاة القادمين من خارج اليمن ليتخلصوا من الحكم الزيدي الذي يخالفهم في المذهب كما وقع عندما غزت اليمن الدولة الشركية والأيوبية والرسولية." (١) إن سعي إمام صنعاء لمد نفوذه إلى بلاد اليمن الأسفل ساهم في تعميق الهوة بين إقليمين متعارضين سياسياً واقتصادياً. "وكان آخر إمام من بيت القاسم يصل إلى تعز جابياً صراحاً لا إماماً مالكاً وكأنه يخلق لدى الآخرين ــ من حيث لا يدري ــ قناعه بمبرر الاستدعاء السابق للأتراك الذين لم يعد الفرق كبيراً بينه وبينهم عند الرعية." (٢)

وبدى سريعاً أن الهدف الاستراتيجي للنخبة العلوية في توحيد اليمن لا يختلف كثيراً عن السياسة المركزية التي أرساها الباب العالي على أسس ثابتة من الرعوية الدينية، تستند على قيم الكر والفر . ولم يكن أئمة الزيدية أحسن حالاً من الأتراك العثمانيين في سياسة الرعية ولاسيما أهل اليمن الأسفل وتهامة الذين أرهقوا من كثرة المطالب المالية الجائرة . وقيل إن الإمام المؤيد محمد القاسم أطلق العنان لمأموري الدولة جمع الزكاة والضرائب بأنواعها معتبراً تلك الأراضي خراجية.(٣) وجاء بعده الإمام المتوكل إسماعيل بن القاسم الذي توسع في تطبيق نظام الإلتزام (الإقطاع) كنظام مالي مكمل للنظام السياسي الذي يرتكز على الغلبة والإكراه . وهنا يبرز دور الفقهاء والمفتين الذين زودتهم الحياة العلمية بزاد ثقافي مصدره الرئيس كتاب الأزهار في فقه الأئمة الأطهار ، يستثنى من ذلك الفقيه العارف الحسن الجلال الذي انتقد مجمل تلك المظالم في رسالته (براءة الذمة في نصيحة الأئمة) ، التي ناقشناها في سياق البحث والدراسة.

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٩.

(٢) محمد محمد المجاهد: مدينة تعز غصن نضير في دوحة التاريخ العربي، ص ١٥٣.

(٣) القاسم : بهجة الزمن ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١١٦ .

أما الخلافات الثانوية بين الدولة والرعية حول شرعية خـــراج الأرض وغيرهـــا مـــن الضرائب التي استنها الأئمة الحكام ، لم تلق قبول من قبل الزعامات المحلية التي أبـــت تـــسليم الزكاة للمركز . وكان أشراف أبو عريش في تهامة يرفضون الإعتراف بشرعية المؤسسة الإمامية الزيدية ، وهم يسعون للتفرد بحكم المخلاف السليماني . وجاء الغزو المصري لتهامـــة الـــيمن والحجاز فاتحة لعهد جديد من التدخلات الدولية (بريطانيا) والإقليمية (عثمانية)، التي أحالـــت مشروع اليمن الطبيعي إلى سراب . فالنزعة الإستقلالية كانت هـــي النزعـــة الـــسائدة لـــدى الزعامات المحلية بإختلاف توجهاتها السياسية وإنتماءاتها المذهبية حين أخذت تتطلع للعـــب دور سياسي يوازي في حجمه دور إمام صنعاء . ولدينا إشارات عديدة إلى أن رموز السلطة القاسمية في المركز أضطروا إلى الفرار بجلودهم من صنعاء إلى الغراس وروضة حاتم ، بحثاً عن ملجأ آمن جراء الفوضى السياسية التي عصفت بالعاصمة.[1]

في هذا السياق نلحظ بشكل خاص حِدة الصراع المتفاقم بين أعضاء النخبـــة العلويـــة الحاكمة حول دست الإمامة ، كما تمثل ذلك في ظاهرة الخروج وما ترتب عليه من تعـــارض الأئمة والدعاة والمحتسبين ، مما أفضى إلى إهتزاز المكانة الروحية للمرجعية الدينية في أعين الناس. في ذلك الظرف الصعب أضحى مبدأ الخروج معضلة سياسية مزمنة أضـــرت كـــثيراً بـــسمعة القائمين على المذهب الزيدي ، كما أضر نظام جباية الأرض والتجارة إضراراً بالغـــاً برعايـــا الدولة . وستشهد تهامة اليمن أبرز الأحداث التاريخية خلال هذه الحقبة ، التي يـــصف فيهـــا إسماعيل بن محمد الوشلي التهامي الحسني أحوال الناس الذين أحالهم مأموري الدولة إلى عبيد ، بقوله: "وفي هذه المدة كثر بيع الأحرار في جميع البلدان نسأل الله العافية من غـــضبه وعقابـــه وسبب ذلك شدة الجوع وإرتفاع الأسعار حتى أن بعض الناس باع بعض أولاده ورجل باع أمه التي ولدته وبعض الناس يمكن غيره من نفسه ليبيعه فكفي مؤنة نفسه وأكثر بيعهم يقع بالجهـــة الشامية كميدي وصبية وأبي عريش وغيرها." [2]

---

(1) انظر السفر الثاني من حوليات الحرازي : رياض الرياحيين (المسمى فترة الفوضى وعودة الأتـــراك إلى صـــنعاء) ، ص٨٥ . وانظر أيضاً السالمي : محاولات توحيد اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٤٨-٣٤٩ .

(٢) محمد إسماعيل الوشلي : نشر الثناء الحسن المعني ببعض حوادث الزمن ، ص ١٥٣ .

ومثلما والت المؤسسة القبلية الدعاة والخارجين والمحتسبين في آن واحـد ، تغاضـت المؤسسة الإمامية بدورها عن تجاوزات الأمراء والحكام ومساعديهم من المشائخ والعـدول في مناطق نفوذهم ، تحاشياً منها الإصطدام بهم فيتنصلون عن دفع المـستحقات الماليـة للـسلطة المركزية . ومن يتفحص حوليات الحرازي (رياض الرياحيين) ، إلى جانب حوليات زبارة (نشر العرف) ، سوف تتكشف له خفايا الصراع بين أعضاء الطبقة الحاكمة التي استعانت بالعصبيات المحلية من رجالات قبائل حاشد وبكيل ، الذين أهلكوا الحرث والنسل في الـسهل والجبـل في حروب لا طائل منها غير الإستحواذ على مزيد من الأراضي الزراعية الخصبة هنا وهناك.[1] لقد ترتب على ذلك الإضطراب السياسي خروج تهامة (المخا) والمشرق (المكلا) عن سلطة المركز، فذلك يعني إنتحاراً سياسياً واقتصادياً بالنسبة للدولة القاسمية التي وجدت نفسها معزولة "عـن العالم الخارجي، وفقدانها لشريان الحياة في اليمن بأسره." [2]

---

(1) حول الإقطاع ونظام الإلتزام نرشد القارئ الإطلاع على حوليات المؤرخ محمد زبارة : تقاريظ نـشر العـرف ، ص٦١٢ وما تليها حتى ص ٦١٥ ، التي يرد فيها تفاصيل مثيرة حول إقتسام الغنيمة بين زعامات الأُسر المتنفذة .

(٢) الغماري: الإمام الشوكاني، سبق ذكره، ص ٤٩.

الفصل الرابع

تراجع نفوذ الدولة القاسمية

تداعيات الأزمة في الأطراف:

نبحث في هذا الفصل مجموعة العوامل السياسية والاقتصادية التي ساهمت في تراجع نفوذ الدولة القاسمية في المركز والأطراف خلال النصف الأول من القرن الثالث عشر الهجري. تلك الإدارة والحكم المركزي الذي أرساه المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم على أسس رعوية دينية ثابتة ، لم يلب الحد الأدنى من حاجيات المجتمع اليمني في المحافظات الجنوبية (تهامة والشرقية (يافع وحضرموت) ، التي أظهرت تململها من النظام الضريبي الذي أثقل كاهل السكان . الأمر الذي سهل للباب العالي استعادة نفوذه على تهامة اليمن بالتعاون والتنسيق مع والي مصر محمد علي باشا وولده إبراهيم باشا ، كما سهل للإنجليز عملية إحتلال ثغر عدن في يناير من عام ١٨٣٩م[١] ، والتوسع في إتجاه الداخل (النواحي التسع) في وقت كانت فيه الدولة تعاني من الحركات الإنفصالية في الأطراف .

في هذه الأثناء ، كانت طلائع الجيش المصري قد وصلت إلى مشارف مدينة تعز، وهي تعد العدة لإرساء حكم محلي متحرر من قيود الرعوية الدينية الإمامية ، ونظام الملل والنحل العثماني . من هذا المنطلق ، رحب أهالي تلك الجهات (تهامة وتعز) ترحيباً حاراً بالإدارة المصرية التي أولت عنايتها الخاصة بسكان ذلك الإقليم الذي كان يدر على خزانة الدولة مبالغ مالية طائلة على هيئة ضرائب عينية ونقدية مردها في الإساس محصول البن ، إلى جانب تجارة الإستيراد والتصدير.[٢] حينه ، كان ممثلو الإدارة المصرية قد أكتسبوا إعجاب ورضى قطاع واسع من أهل اليمن "على نحو ما تظهره الرسائل التي وردت إلى محمد علي من منطقة حضرموت وغيرها يطالب أصحابها بالإنضمام للإدارة المصرية التي أقامها إبراهيم باشا في

(١) طه : سياسة بريطانيا في جنوب اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٢٨ .

(٢) المجاهد: مدينة تعز غصن نظير في واحة التاريخ العربي ، سبق ذكره ، ص ١٥١ .

اليمن.. وكان على رأس موقعي هذه العريضة علي بن عمر بن سقاف ، وسالم بن حماد باعبيد، ومحسن بن علوي." [1]

في عين الوقت ، أخذت الأُسر المتنفذة وقوامها السلاطين والأمراء والمشائخ في النواحي التسع (محميات عدن الشرقية والغربية) ترصد سقطات النظام الإمامي في مجال جباية الزكاة ونظام الرهائن الجائر لإذكاء روح المعارضة ضد سلطة المركز . وللسلطان فضل بن علي العبدلي دور لا يستهان به مع السلطان سيف بن قحطان معوضة في إشاعة جو معادي لممثلي الإدارة الإمامية: عمالاً وحكاماً ومأمورين وجنود مرتزقة أقتصر نشاطهم على جمع الزكاة أضعاف مضاعفة دون رقيب أو حسيب . وكان رعايا الدولة يعيشون هناك وكأنهم بقرة حلوب استغلها المركز أيما إستغلال ، كما يتضح ذلك من خلال نظام الزكاة (الضرائب) ونظام الرهائن (خطف الأبرياء) لضمان تقديم الولاء والطاعة والإمتنان لإمام صنعاء.

أما الخلافات الثانوية التي برزت على السطح بعد توحيد التراب اليمني ، فقد أخذ منحى أكثر عنفاً وخطورة ، نظراً لإشتداد عود المعارضة القبلية في تلك الجهات والنواحي . وفي سنة ١١٤٥هـ/١٧٣٢م ، قاد السلطان فضل العبدلي بالتنسيق مع السلطان سيف العفيف ثورة مسلحة ضد القوات الحكومية ، تكللت مساعيها بالنجاح في إقناع الشيخ الوادعي وأفراد الحامية الزيدية المرابطة على مشارف مديني عدن ولحج على الجلاء بسلام دون إراقة دماء.[2] لقد تكللت مساعي السيد العيدروس بترتيب شروط الصلح القاضية بإنسحاب القوات الحكومية بعد أن ألقت سلاحها لضمان المحافظة على حياة من تبقى من أفرادها ، "وهكذا تحررت عدن من الحكم الإمامي في سنة ١٧٣٢م." [3]

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) أشرفت المرجعية الدينية بمدينة عدن بزعامة السيد العيدروس على صياغة بنود الصلح بين الطرفين المتحاربين حقناً لإراقة دماء المسلمين . انظر تفاصيل ذلك العهد والإتفاق في كتاب أبو عز الدين : الإمارات اليمنية الجنوبية، سبق ذكره ، ص ٤١ .

(٣) أبو عز الدين: الإمارات اليمنية الجنوبية، سبق ذكره ، ص ٤١-٤٢.

بالرغم من مظاهر الرخاء الإقتصادي الزائف في المركز (صنعاء) أحاطت النخبة الحاكمة نفسها ببطانة من الوزراء والقضاة والمفتين والعقال . وكان القائم بأمر الإمامة يسلك "مسلك الملوك وجعل له ثلاثة وزراء وولاهم جميع الأمور، ولم يشتغل بشيء من أمور المملكة إلا بالعماير [القصور المنيفة].. وكان دأبه الاحتجاب والميل إلى مجالسة النساء من الحرائر والإماء."[١] وقد بقي عدد لا بأس به من زعامات هذه الأُسر المتنفذة يعاني من عقدة الدونية في مختلف عهود الدول الزيدية الثلاث التي حكمت اليمن بالحديد والنار زهاء عشرة قرون من الزمن. فالمراقبون السياسيون المعاصرون ـ العرب والأجانب ـ يعتبرون القضاة العرب رديف سياسي للنخبة العلوية الحاكمة ، التي تجسد ذلك التناقض الإجتماعي والثقافي بين زيدية الجبال وصوفية السهول الجنوبية والشرقية ، "حيث نجد شخصية الصوفي تزاحم من سواها من الزعامات الدينية الأخرى في مذاهب الشيعة والمعتزلة".[٢]

ثمة إشارات إلى تلك العلاقة المتوترة بين الصوفية الأشعرية وفقهاء الزيدية ، حيث يصل الصراع ذروته عند قتل الإمام صلاح الدين محمد بن علي (ت ٧٩٣هـ/ ١٣٩٣م) شيخ الطريقة الصوفية أحمد بن زيد بن عطية الشاوري الذي صنف كتاب سماه (الإنصاف في الرد على أهل الزيغ والإعتساف) ، الأمر الذي دفع بالإمام المذكور مهاجمة بيت الفقيه وقتله . على إثر ذلك ، نظم الفقيه إسماعيل بن أبي بكر المقري قصيدة حائية أستهلها بالأبيات التالية المتحاملة:

أراني الله رأسك يا صلاح	تداوله الأسنة والرماح
وقد طلعت وأنت بها صريع	تقاسمك الأسنة والصفاح
لقد أطفأت للإسلام نوراً	يضيء العلم منه والصلاح
فتكت بأولياء الله بغياً	وعدواناً ولج بك الجماح[٣]

---

(١) الواسعي: تاريخ اليمن، سبق ذكره، ص ٢٣٣.

(٢) الحبشي : الصوفية والفقهاء في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٠ .

(٣) يعلق الحبشي على هذه الحادثة القاتل والمقتول (الذابح والمذبوح): صدقة نبؤءة ابن المقري اذ قتل الإمام في نفس السنة التي قتل فيها الصوفي أحمد بن زيد الشاوري . المصدر نفسه ، ص ٥٦ .

وإذا كان القاضي الشوكاني قد تحامل على جارودية الجبال ، فإنه في كتاب (قطر الولي على حديث الولي) قد تحامل أيما تحامل على صوفية السهول "ورياضتهم الـذي نـسمع فيـه الإعاجيب والتي نقف أمامها بين مصدق ، ومكذب". [1] علماً بأن سلفية العقيدة الصوفية التي أقبل عليها العامة لحل مشاكلهم وهمومهم ، جاءت ردة فعل على تعديات السلطة المركزية على مزاراتهم الدينية والأوقاف الزراعية الخصبة المخصصة لها . من هذا المنطلـق ، نفهـم تحامـل الشوكاني على الطرقية وأساليبهم في الحياة "التي اختصوا بها وابتدعوها ، طبقاً لما تأثروا به مـن ثقافات أجنبية عن الدين الإسلامي ، وقد مر بنا قول إبراهيم بن أدهم إنه تعلم المعرفة من راهد يقال له سمعان". [2]

ونفهم من هذا كله أن عقيدة المحدِّثين تكونت وأنتظمت في ظل الصراعات الجدليـة ذات الطابع الكلامي والسياسي وثيق الصلة بتراث معتزلة اليمن وحلفائهم من العشائر المتحرقة للقتال التي أنضوت تحت لواء الدعوة الزيدية . في هذا المنحى حرصت الدعوة الشوكانية علـى توكيد الهوية المذهبية، جنباً إلى جنب مع الهوية القبلية من خلال ذلك النظام الطائفي الذي سهل لها مهمة تفتيت وحدة التراب اليمني إلى كيانات سياسية مبعثرة: إمارة إدريسية في تهامة تقـوم على أنقاض مملكة الأشراف في المخلاف السليماني ، وإمارات (سلطنات ومشيخات) اتخـذت من الجنوب اليمني المحتل مجالاً حيوياً لفرض وجودها على حساب المركز .

ونلاحظ في هذا الجانب أن البيئة الثقافية المحلية بالنسبة لفقهاء الزيدية كانـت بيئـة حاضنة للتشيع ، معادية للتصوف . بالرغم من ذلك نلحظ بروز إتجاه فقهي متفتح على مذهب أهل السنة والجماعة في جبل اليمن ، يعتقد أصحابه بـ"الكرامات وخوارق العادة على أيـدي أئمة الزيدية". [3] غير أن هذا المبدأ ، على حد قول أحمد عارف لم يكن "ضمن التراث المعتزلي الذي ورثه الزيدية عنهم ، ولقد عجزت في تفسير دخول هذه الكرامات على فكر يمجد العقل

---

(١) الشوكاني : قطر الولي على حديث الولي ، سبق ذكره ، ص ١٧٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٥٠ .

(٣) عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، سبق ذكره ، ص ٣٦٣ .

ويؤوّل النصوص الدينية لتوافق مدلوله في مجالات التحسين والتقبيح وموضوعية الشر والخير ورفض القدرية والتواكلية". [1]

والراجح أن الظروف المحيطة بتجربة شيخ الإسلام ربما دفعته السكوت عن ظاهرة الكرامات المدرجة ضمن فقه السلطة ، التي أخذت مرجعيته تتنصل تدريجياً عن منطق العقل باللجوء إلى منطق النقل . يتجلى عمق ذلك الخلاف الفكري في بيت شعر نظمه واحد من تلاميذ الشوكاني (القاسم بن عبد الله بن أحمد نعمان)، الذي عاب على شيخه القول بمبدأ الكرامات، بإعتباره سمة من سمات التصوف:

فدع التصوف واثقاً بحقيقة	وأحرص ولا يغررك لمع سرابه

ويمضي القاسم قائلاً:

خرجوا عن الإسلام ثم تمسكوا	بتصوف فستروا بحجابه
فاولئك القوم الذين جهادهم	فرض فلا يعدوك نيل ثوابه
وإذا أرا بك ما أقول فسل به	من عنده في الحكم فصل خطابه[2]

تأثر فقه الفقيه بمعطيات الواقع السياسي في حركة مرجعيته المتفتحة على فقه المذاهب الأربعة ، في وقت كان فيه معظم المرجعيات الزيدية الهادوية تعيش في دائرة منغلقة على نفسها، يصعب النفاذ إليها. وكان من الطبيعي أن يرد الشوكاني على تلميذه القاسم بن عبد الله برسالة سماها (الصوارم الحداد القاطعة لعلائق مقالات أرباب الإتحاد)، التي ضمن فيها قصيدة اخترنا منها الأبيات التالية:

هذا العقيق فقف على أبوابه	متمايلاً طرباً لوصل غرابه
وخذ الجواب فما به خطل ولا	عصبية قدحت بعين صوابه

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) الغماري : الإمام الشوكاني مفسراً ، سبق ذكره ، ص ٥٠.

أي العقيق سكانه صنفان صنف قد غدا	متجــــرداً للحــسب بــــين صـــحابه
قد طلــق الــدنيا فلـسيس يـضارع	يومــــاً لنيـــل طعامـــه وشـــرابه
يمشي على ســنن الرســول مفوضـاً	للأمـــر لا يلـــوي للمـــع شـــرابه
يرضـــى بميـــسور مـــن الــدنيا ولا	يغــتم عنــد نفارهـــا عـــن بابــه
مـــستقللا منـــها تقلـــل مـــوقن	بدروس رونقها وقــرب ذهابـــه [1]

لا شك أن الدولة القاسمية باركت بدورها ذلك التوجه اللاعقــلاني ، الــذي يــترع أصحابه إلى تعميم مبدأ الكرامات وخوارق العادة على الأئمة الحكام، وهذا منطق يتناق كليــة مع مذهب أهل العدل والتوحيد المعروف بمواقفه العقلانية . فتغاضي المؤسسة الإمامية عن نشاط مشائخ الطرق الصوفية، كان يصب لصالح التنفيس عن تلك الأزمات التي أثقلت كاهل الدولة والمجتمع (ثارات قبلية، ومجاعات تاريخية، وطاعون مستشري في أنحاء البلاد) . فضلاً عن مجمل التعديات الخارجية: تركية عثمانية، سعودية وهابية، ألبانية مـــصرية، وبريطانيـــة سكـــسونية، ساهمت في إذكاء الترعات الإنفصالية في الأطراف: تهامة ، وتعز ، وعدن ، ويافع، والمهـــرة ، وحضرموت، التي أعلنت إستقلالها عن سلطة المركز.

ومن ذلك الوضع السياسي والإقتصادي المعقد، نشأت تلك الشبكة مـــن الزعامـــات المحلية المتنفذة وقوامها المشايخ والعقال الذين تذوقوا طعم السطة هذه المرة في صنعاء حاضـــرة اليمن. فضلاً عن النفوذ المتزايد للفقهاء العرب (شيوخ الإسلام) ، الذين استعانوا بالعـــصبيات القبلية للوثوب إلى سدة الحكم . وهذا عين ما حصل مع القاضي العلامة يحيى بن علي الإرياني، الذي "منته نفسه بالإمارة.. ولما وصل حضرة الإمام أغلظ له الكلام وأنتقمه أشد الانتقام وأمر له بالادهم [قيد ثقيل يثخنه] ، وكان قدومه شر مقدم وأودعه قرار الـــسجن وأذاقـــه حتـــف المنون.. وأرسل المولى إلى بين الإرياني لتسمير مترله وإخراج أولاده وحلايله." [2]

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٥١.

(٢) حوليات يمانية، سبق ذكره، (تحقيق عبد الله الحبشي)، ص ١٢٩-١٣٠.

ويشخص الإمام الشوكاني نفسه تلك الأزمة المزدوجة التي لحقت بـــالفكر الزيــدي وبالمؤسسة الإمامية بعين المنظار نفسه للقاضي محمد بن محمود الزبيري (أبو الأحرار اليمنيين) ، الذي كتب معلقاً على التجربة الشوكانية: "ومن الطريف أن العلامة الشوكاني الثاقب الــرأي يرى أن هذه النزعة المتعصبة [العدنانية] ليست دينية بل دنيوية وإنما تلبس قناعاً دينياً وذلك رأياً عاماً مصطنعاً منافقاً ينتشر بين الناس بأن الدفاع والتعصب لآل البيت يفيد صاحبه في الغالــب لاسيما إذا تطاول المتعصب وهدد العلماء الأحرار الذين تسول لهم أنفسهم أن يجتهدوا في أمــر يخالف آل البيت." (١)

فالنظرة النقدية ذاتها (الإمامة وخطرها على وحدة اليمن) للقاضي محمد الــزبيري، لا تختلف كثيراً عن نظرة القاضي محمد الشوكاني الساهمة (الدواء العاجل في دفع العدو الــصائل) تجاه الأئمة الحكام ، ومن دونهم من رعايا الدولة: "ومع هذه البلايا التي تصدر منهم، والرزايــا التي هم مصرون عليها، لا يجدون من ينهاهم عن منكر ولا يأمرهم بمعروف. وقد صار الأمــر بالمعروف والنهي عن المنكر في كل ولاية منحصراً في ثلاثــة أشــخاص: عامــل، وكاتــب، وحاكم." (٢) لكن البلوى (الجمع بلاوي)، والرزايا (المفرد رزية) هي سمة مشتركة بين صــغار موظفي الدولة، كالعامل والكاتب الحاكم، الذين حملهم شيخ الإسلام المــسؤولية الإخلاقيــة لتدهور الأوضاع السياسية والاجتماعية في شتى مرافق أجهزة الدولة. أما كبار موظفي الدولــة وعلى رأسهم شيخ الإسلام (قاضي القضاة)، سيف الدولة (الوزير الأول)، الذي تجشم عــبء القيام بالحسبة (نائب الإمام) فلا يتحمل هؤلاء أوزار تلك المعضلة الكبرى: غلق باب الإجتهاد على مصراعيه من جهة ، وتعطيل شعيرة الجهاد من جهة أُخرى .

كان ذلك أول مظهر لإنقسام سياسي وفكري عميق داخل الطبقة الحاكمــة ولدتــه ظروف الفوضى السياسي التي عمت المركز والأطراف، من جراء التمردات القبليــة والهجــرة الداخلية (النقايل) المصاحبة لها. ترافق ذلك كله مع الغزو الخارجي لثغور الــيمن، والتهديــد

(١) الزبيري: الإمامة وخطرها على وحدة اليمن، سبق ذكره، ص ٢١.

(٢) الشوكاني: الدواء العاجل، سبق ذكره، ص ٣٩.

السعودي الوهابي الماثل للعيان في جبل اليمن.[1] بهذا الصدد يتفق البدران (محمـــد الـــشوكاني ومحمد الزبيري)، على أن المشكلة وعلتها تكمن أساساً في الخلل الكامن في قلب الجهاز الحاكم الذي يتحمل وزره النخبة العلوية الحاكمة، التي "قصمت ظهر الشعب وجعلت منه قسمين أثنين أحدهما القسم الزيدي والآخر القسم الشافعي، فإن هناك تقسيمات وتجزئات اخرى متسلـــسلة مستحكمة اخذ بعضها بخناق بعض ومنحدرات كلها من هذه العلة الواحدة المزمنـــة" [2] ، أي شرطية البطنين في مواجهة قرشية الخلافة التي تعد من الثوابت والمتغيرات الفكريـــة في تـــراث معتزلة اليمن.

أما الرعية ــ رعايا الدولة القاسمية ــ فالذنب ليس ذنبهم، لكونهم "أتباع كل ناعق ان قيل لهم هذا حق تعصبوا له وان قيل لهم هذا باطل تعصبوا ضده ، وإنما الذنب ذنـــب الفقـــه الناقص الذي يرمي بالكفر كل من أراد أن يتحرر ويجتهد ويستقل برأيه." [3] بصرف النظر عن التوصيفات التي جرت العادة بإستعمالها على نطاق واسع للتدليل على أن مـــذهب آل البيـــت (المذهب الزيدي الهادوي) لا يلبي حاجيات الشعب اليمني في كل الأحوال. ومن هنا، فان مقالتا الشوكاني والزبيري السالفتا الذكر ، تحملان الأسرة الحاكمة (بيت حميد الدين) جملة الرزايـــا والكوارث التي لحقت باليمن أرضاً وشعباً وحضارة.

ولكن ستبدأ مرحلة تاريخية جديدة تشكل فصولها فعاليات فقه الفقيه الشوكاني المحيط إحاطة تامة بنقاط ضعف فقه العترة، منذ أن تفرد شيخ الإسلام بمنصب الوزير الأول والقـــضاء الأكبر . وقد جمع الرجل بين يديه صلاحيات مطلقة، منها الأشراف على جهاز القضاء والفتيا ، ونظام الحسبة، بحيث أصبح يشرف بنفسه على تصريف شؤون البلاد والعباد بحـــضور الإمـــام

---

(١) ثمة إشارات وتوضيحات لهذا الغزو المسلح والنفوذ المتزايد لأنصار الدعوة الوهابيةداخل مدينة صنعاء، حيث أبدى بعض علماء الزيدية وعلى رأسهم البدرين: أبن الأمير الصنعاني وأبن الشوكاني تعاطفهما مع مـــشروع النهـــضة الوهابية. بهذا الخصوص أنظر حوليات جحاف: درر نحور الحور العين، سبق ذكره، ص ٦٧٩ وما تليها.

(٢) الزبيري: الإمامة وخطرها ، سبق ذكره ، ص ٢٠ .

(٣) سطرت هذه المقالة الزبيرية المنسوبة لشاعر اليمن الكبير محمد الزبيري في صيف عام ١٩٦٠م، أي قبل قيام الثورة وإعلان الجمهورية بعامين أو ثلاثة على تاريخ إنهيار نظام المملكة المتوكلية. المصدر نفسه.

المنصور علي، الذي أنكفى على نفسه في آخر أيام حياته "ولم يخرج من صنعاء لغــزو، ووزراه كثير من أهل الرأي، فضربوا له البلاد ثم خرجت القبائل عن الطاعة للإمام المنصور علي، وكثر منهم النهب والقتل وقطع الطرق وحوصرت صنعاء محاصرة شديدة كاد أن يهلك أهل صنعاء، وبلغ الطعام من الغلاء مبلغاً عظيماً مع غلاء الأسعار وعدم الأمطار.." (١)

مثلما ظهرت علامات الرخاء الإقتصادي والبحبوحة على إمام صنعاء وحاشيته مـــن الأمراء والحكام الذين أعتمد عليهم في تصريف شؤون مملكته، كانت سلطة المركز تُجيَّر تدريجياً لصالح مراكز القوى (شيوخ الإسلام وشيوخ القبائل) من الناحية الإدارية. أمـــا مـــن الناحيـــة السياسية، فقد تبلور وضع جديد في صنعاء ومحيطها القبلي المضطرب في عهد الإمام المتوكـــل على الله أحمد بن المنصور علي، الذي خالف سياسة والده في عزل وتعيين وزراء جدد له. لذلك أعتبر بعض الأخباريين أمثال الواسعي تلك السياسة الأحمدية سياسة محمودة: "ومـــن حـــسن السيرة أن المتوكل ومن قبله يولون الوزراء ولم يعزلوهم حتى يدركهم الموت فمن هنالك ينظـــر الوزير انتظام الملك ومصالح الناس، ولم ينظر مصلحة نفسه وميلها للأطمـــاع والأدنـــاس." (٢) وعلى صحة فرض هذه المقالة، فالوزراء الصالحون حافظوا على مناصبهم باستئزارهم إمام العصر الذي تقع عليه مسؤولية حماية بيضة الإسلام ونشر تعاليم الكتاب والسنة كيفما أتفق.

وفي تلك البيئة السياسية وجد الشوكاني نفسه عاجزاً عن التوفيق بين مقاصد الشريعة وأطماع الأئمة الحكام والوزراء المتنفذين بإختلاف نزعاتهم الاجتماعية ومشاربهم السياسية. وقد أحاط الأعداء المحليين (الزعامات القبلية)، والأُسر المتنفذة في تهامة اليمن (أشراف أبي عـــريش وصبيا)، والقوى الإقليمية (آل عثمان وآل سعود) بالدولة القاسمية من كل حـــدب وصـــوب. فهذه القوى باختلاف إنتماءاتها المذهبية وولاءها السياسي كانت تحاول فرض إرادتهـــا علـــى الطرف الضعيف في موازين اللعبة السياسية.

---

(١) الواسعي: تاريخ اليمن، سبق ذكره، ص ٢٣٤.

(٢) المصدر نفسه .

وعلى فرض صحة هذه المقالة (بنو أمية والهاشميون مرة أخرى)، أو تلك (الأشـاعرة) الوجه الآخر لنفس العملة (مذهب الشافعي في الفروع) التي يذهب صـاحبها إلى القـول إن "القسم الشافعي باليمن كثيراً ما يرحب بالغزاة القادمين من خارج اليمن ليتخلصوا من الحكم الزيدي الذي يخالفهم في المذهب كما وقع عندما غزت اليمن الدولـة الشركـسية والأيوبيـة والرسولية، فقد سارع الذين يعتنقون المذهب الشافعي إلى إستقبال هذه الجيوش وفتحت لهـا البلاد وأنخرط شبابهم في عدادها وتأييدها ولا زال ذلك مصدر قلق بين الشمال والجنوب." (١)

فالمقالتان المنسوبتان للكاتبين (محمد المجاهد ومحمد الغماري) تبرز بشكل جلي تلـك العلاقة الشائكة بين سكان بلاد اليمن الأعلى وسكان بلاد الـيمن والأسـفل ، بإعتبـار أن المؤسستين (الإمامية والقبلية) تلعبان دوراً فاعلاً في صناعة القرار السياسي في عمقه ، حتى ولو كان ذلك غير مطروح في الواجهة . فإن الدور عينه لدولة القبيلة ، يلغي كافة فعاليات القـوى الأُخرى المتواجدة في الساحة اليمنية، حتى وإن وجد هناك وزيراً شافعياً أشعرياً ، أو مستـشاراً إسماعيلياً باطنياً لا يمتلك حرية إتخاذ القرار السياسي المعارض لمشيئة إمام صنعاء . مـن هـذه الزاوية، سوف يبقى اليمن على ما هو عليه "بلد القبائل والعصبيات الكثيرة ، والـتي تـسعى للحفاظ على إستقلالها الذاتي، وتنزع نحو رفض السلطة المركزية للدولة، وعدم الإذعان لها." (٢)

إن المعطيات السياسية (الديمجرافية)، والاجتماعية (الأنتروبولوجية) تؤكد أن الـيمن برمته جرى تجزئته إلى شطرين: يمن أعلى، ويمن أسفل ، يدوران في فلك السلالات الحاكمـة المنكفئة على نفسها في عاصمة المُلك صنعاء والتي غالباً ما تحظى بدعم خـارجي . ويبـدو أن النخبة القديمة (السادة والقضاة)، كانوا يستندون إلى دعوى دينية "شرطية البطنين" يـستمدون منها شرعيتهم. أما النخبة الحالية (الضباط والمشائخ)، لا تستند إلى دعوى دينية، ولا إلى شرعية سياسية، سوى شرعية التغلب والإكراه. فالشعار السياسي "كلنا قبائل" ، في حد ذاتـه يعـد

---

(١) أنظر كلاً من الغماري: الإمام الشوكاني مفسراً، سبق ذكره ، ص ٤٩، والمجاهد: مدينة تعـز ، سـبق ذكـره ، ص١٥٠-١٥١.

(٢) محمد محسن الظاهري : الدور السياسي للقبيلة في اليمن ، ص ٧٥ .

"ظاهرة اجتماعية وسياسية بارزة في الحياة القبلية غالباً ما تطغي على ما سواها من المثل الروحية والمتطلبات الاقتصادية وكثيراً ما تؤدي إلى نشوب الحرب والمنازعات."[1]

إن الشعار السياسي القائل "كلنا قبائل"، لا ينطبق مع واقع الحال في مرحلة المملكة المتوكلية اليمانية، نظراً لأن قطاع واسع من السكان، لم يكن يدين بالولاء لإمام صنعاء ، يستثنى من ذلك مشايخ الطرق الصوفية، الذين فضل معظمهم الإنكفاء على الذات، "والإبتعاد عن دواعي الظهور وهم مخبتون مؤثرون الانقطاع على العلم والعبادة، بعيدين عن المعتقدات الخلافية معتدلون في حكمهم على الأمور في غير إفراط ولا تفريط." [2] فالإنعزال والإنكفاء على الذات، كان مرهوناً بالمحافظة على خصوصيات الحياة الثقافية والاجتماعية للطرق الصوفية ومزاراتها الدينية، حيث مارس مشائخ تلك الزوايا نشاطاً سياسياً مناوئاً لسلطة المركز، كما هو الحال مع انتفاضة الفقيه العارف سعيد بن صالح ياسين الهتار، الذي تكنى بإمام الشرع. "ونهض في هذا الأمر ودأب في إصلاح العباد، وحاول في زجر أهل العناد، وكان أبتداء دعوته طلوع طائفة من ((ذي محمد)) المتغلبين على اليمن الأسفل." [3]

وما كان لكل ذلك أن يحصل، لولا تجاوزات إمام صنعاء ، وتجاوزات تلك القبائل النازحة من بلاد اليمن الأعلى (الجوف وحاشد) إلى بلاد اليمن الأسفل (إب وتعز). حيث مالت إلى حياة الإستقرار وأستئناس الزراعة، لكنها احتفظت بشيء من بداوتها ووحشيتها تجاه السكان المحليين الذين تعايشوا معها حتف إرادتهم خشية الوقوع في فتنة لا تبق ولا تذر. ولما قويت شوكة هذه العشائر النازحة ، استصرخ الرعية بمشائخ الطرق الصوفية، الذين قادوا حركة مقاومة مسلحة ضد المركز بزعامة الشيخ سعيد الهتار ، الذي قويت صولته، وقد تمكن من جلائهم "من حصون شوامخ وجبال بواذخ وتكنى بإمام الشرع المطهر [المهدي المنتظر] وضرب ضربية من الفضة الخالصة، وأجفل إليه أهل اليمن من ((نقيل صيد)) إلى ((عدن)) وأتوه بالنذور

---

(١) أبو أصبع: النخبة السياسية الحاكمة في اليمن، سبق ذكره ، ص ٦٨.

(٢) عبد الرحمن طيب بعكر: ثمانون عاماً من حياة النعمان، ص ٣١.

(٣) الكبسي: اللطائف السنية، سبق ذكره، ص ٣٠٤.

والزكاة وكان يطعم لمن وفد إليه، وأرتقب المشرق والمغرب حين رأوا رجال بكيل قد فـــارقوا تلك الحصون، وخرجوا عنها وارتحلوا عن اليمن الأسفل مرعوبين منهوبين." [١]

ويمكننا أن نستخلص أبرز النتائج التي تمخضت عن مجمل الحالات المتشابهة لعدد مـــن شيوخ القبائل وشيوخ الطرق الصوفية ، الذين تشبهوا بإمام الشرع، عندما سارت الأمور مـــن سيء إلى أسوأ. ولعل الفراغ السياسي في المركز (صنعاء) الناجم عن الإنتفاضات القبلية، تحديداً في "أيام المهدي عبد الله هجم من ذي محمد وذي حسين على بئر العزب وأكثر كبراء الدولـــة وآل الإمام والوزراء والقضاة والأكابر ساكنون بها بأمان وأطمئنان وغفلة من طوارق الحـــدثان فوقع في بئر العزب النهب والسلب والقتل وانتهاك الحرم .. وقتل فيها من الأعيـــان والعلمـــاء كالقاضي العلامة محمد بن يحيى صالح السحولي والسيد لأجل يحيى بن محمـــد حطبـــة نـــاظر الأوقاف وغيرهما من السادة الأجلاء والعلماء." [٢] وقيل إن شيخ الإسلام أحمد بـــن القاضـــي محمد بن علي الشوكاني فر من المدينة تحت جنح الظلام للنجاة بنفسه.

منذ ذلك التاريخ أضحت شعار الخلافة القاسمية "كالخرقة الحمراء يتناولها في كل حين أمير وعاقل ، ويقع عليها الحصار وقطع السبل." [٣] ويخلص صاحب هذه المقالـــة (اللطـــائف السنية في أخبار الممالك اليمنية) إلى القول بأن سلطة الأئمة تراجعت لصالح المشائخ والعقـــال ، وهكذا انقضى مجد الدولة القاسمية، "ولم تثبت لهم [الأئمة] ولاية إلا أماني."[٤] ونفس القـــول نستحلصه من حوليات عبد الكريم بن أحمد مطهر المعروفة بأسم (سيرة الإمام يحيى بن محمـــد حميد الدين كتيبة الحكمة من سيرة إمام الأمة) وفيها يشير إلى تطاول صاحب صبيا السيد محمد بن علي الإدريسي ، الذي فضل التحالف مع إيطاليا وبريطانيا للتفرد بحكـــم تهامـــة الـــيمن .

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) الواسعي: تاريخ اليمن، سبق ذكره، ص ٢٣٥.

(٣) الكبسي : اللطائف السنية ، سبق ذكره ، ص ٣١١ .

(٤) المصدر نفسه.

فالحديث نفسه لم يكن مقصوراً على معاول الهدم الناحته لكيان الدولة ، بل شمل تلك الزعامات القبلية التي كانت تلهث وراء مصالحها الخاصة، غير آبهة بمصلحة الوطن العليا.[1]

هذه الملاحظات لا تعدو كونها استنتاجات ذاتية وموضوعية ، إستخلصها محقق المخطوطة (كتيبة الحكمة من سيرة إمام الأمة) من مطاوي كتاب (تكوين اليمن الحديث اليمن والإمام يحيى ١٩٠٤-١٩٤٨)، حيث يذهب إلى القول مثلاً: "ولو أراد مراقب منصف أن يرسم صورة لما كان يدور حول اليمن، لا يرسم إلا صورة لفريسة تتناوشها وحوش الفلاة من كل صوب وحدب، الإدريسي حليف الإنجليز ، يتخطَّفُ تهامة اليمن بمعونة ضخمة ممن يوجهون حركته، فما كان قتاله إلا لمنفعة حلفائه من البريطانيين." [2]

وعلى وجه الإجمال فأن اللوحة الرمادية القاتمة التي رسمها الدكتور محمد عيسى صالحيه، تبدو ملامحها مقاربة لما كان يحدث في محميات عدن الشرقية والغربية (النواحي التسع)، حيث كان أمراء وسلاطين تلك الجهات يبرمون معاهدات صداقة وحماية مع بريطانيا العظمى خدمة لمصالحهم الآنية التي تسمو فوق مصلحة الوطن العليا. ومقالة العرشي (بلوغ المرام شرح مسك الختام فيمن ملك اليمن من ملك وإمام) يلقي صاحبها باللائمة على وجهاء وأعيان النواحي التسع الذين فضلوا التعامل مع النصارى (الإنجليز) على حساب إمام الشرع والأُمة (ابن محمد المنصور). وهو بدوره ينقل لنا رواية مروية عن نزيه مؤيد العظم صاحب كتاب (رحلة في بلاد العربية السعيدة)، الذي عاب بدوره على أمراء وسلاطين محميات عدن الشرقية والغربية معتبراً أياهم عملاء للأنجليز، فهم على حد قوله "كانوا لا يجدون مأزراً يسترون به عورتهم. أما اليوم فجيوبهم مليئة بالقروش والجنيهات الذهبية، وصاروا عبيداً أذلاء للأجنبي يستعملهم لتنفيذ

---

(١) عبد الكريم بن أحمد مطهر : سيرة الإمام يحيى بن محمد حميد الدين المسماة كتيبة الحكمة من سيرة إمام الأمة (دراسة وتحقيق الأستاذ الدكتور محمد عيسى صالحية) ،ج١، ص ٢٦٩ .

(٢) المصدر نفسه .

غاياته ويسلط بعضهم على بعض ويدس بينهم الدسائس حتى لا تجتمع لهم كلمة ولا يطلبون متحدين أي طلب." (١)

ينسب المؤرخون الأقدمون والمحدثون تلك الأزمة العقدية التي أصابت فكر الزيدية في مقتل إلى منتصف القرن الثاني عشر الهجري/الثامن عشر الميلادي، التي طفت فيها "عقود التشكيك" على السطح بشكل ملفت للنظر . ومن هنا فإننا نعتبر أن الذين يتحدثون عن أمجاد الدولة القاسمية ، كانوا يستخلصون الدروس والعبر من تلك التجربة البائسة التي تمخض عنها ما يلي:

١- ولادة عصبيات محلية حاكمة ضمن حدود الدولة القاسمية، وفي مقدمتها أسرة الشريف خيرات بن شبير بن أبي نمى النازحة من مكة المكرمة إلى إقليم عسير ، التي أتخذت من بلدة أبي عريش مقاماً لها وعاصمة لإمارتها المستقطعة من المخلاف السليماني بشقيه تهامة الحجاز وتهامة اليمن.

٢- استقلال عدد من الأقاليم عن كيان الدولة، نخص بالذكر هنا إمارتي العبدلي والكثيري اللتان أعلنتا أستقلالهما السياسي عن السلطة المركزية، وثبتت زعاماتهما مواقعها على إمتداد قرنين من الزمان، عرفت فيما بعد بـ النواحي التسع لدى السلطات اليمنية؛ اطلقت عليها سلطات الإحتلال البريطاني مسمى (محميات عدن).(٢)

---

(١) نزيه العظم: رحلة في بلاد العربية السعيدة، سبق ذكره ، ص ٣١٩.

(٢) كانت معاهدات الحماية (الصداقة) هي أحد السبل الناجعة لتحقيق المطامع البريطانية في خليج عدن والخليج العربي_ الفارسي. وعلى هذا الأساس أبرمت بريطانيا سلسلة من المعاهدات الغير متكافئة مع الحكام المحليين الذين أضحوا ألعوبة في يد المستعمر البريطاني. أنظر المراجع التالية:

- جاد طه: سياسة بريطانيا في جنوب اليمن . القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٦٩ .
- محمد عدنان مراد: صراع القوى في المحيط الهندي والخليج العربي . دمشق ، دار دمشق للطباعة والنشر ، ١٩٨٤ .
- محمد عمر الحبيشي: اليمن الجنوبي سياسياً وإقتصادياً وإجتماعياً . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٦٨ .

وأنظر أيضاً:

R. J. Gavin. Aden Under British Rule, p. 273.

٣- ظهور سلطة شعبية في صنعاء ومحيطها القبلي، كان قوامها مشائخ القبائل من ذوي الشوكة، فضلاً عن العقال الملتزمين بتوفير السلع الإستهلاكية في أسواق صنعاء ، الذين فرضوا إرادهم السياسية على إمام صنعاء القاسمي وصاحب الحسبة، فأخذوا يقضمون من صلاحياهما وشرعيتهما.[1] وبقيت هذه الأسر المتنفذة تدافع بكل ما أوتيت من قوة عن مصالحها السياسية والاقتصادية المتوارثة، تارة باسم الدفاع عن الدين والحفاظ على قارورة الإسلام، وتارة أُخرى من خلال تمسكها بالأعراف القبلية التي تتعارض مع مبادئ الكتاب والسنة تعارضاً صريحاً لا لبس فيه.

فالأزمة العقدية في فكر الزيدية تمخضت عن مجمل تلك الأزمة الكامنة في قلب المؤسسة الإمامية ، كما يتضح ذلك من تضاعيف قصيدة المولى محسن بن عبد الكريم إسحق بن المهدي أحمد (ت ١٢٦٦هـ/ ١٨٥٠م) ، الذي رثا بدوره الدولة القاسمية قبل سقوطها بنحو قرن من الزمان بالأبيات التالية:

عظم الله يا حبيبي لك الأجر	ولي في الخلافة القاسميه
كل ملك في العالمين سيفنى	غير ملك المليك رب البريه
وتلاشى أمر الملوك بني العباس	حتى لم يبق فيهم بقيه
وملوك في قطرنا اليمن الميمون	صاروا أحلام نوم العشية !
ما قضى الله قط خُلداً لملكٍ	غير ملك السعادة الأبديه
فإذا زال عن بني القاسم الملك	فصبراً على عظيم الرزيه [2]

في أتون تلك الأزمة الحادة التي أحاطت بالدولة القاسمية ، برز على مسرح الأحداث الإمام المنصور محمد بن عبد الله الوزير، الذي أعلن نفسه إماماً للشرع من وادي السر ناحية بني

(١) والحسبة، كما يصفها لنا القاضي حسين بن أحمد العرشي: "هي الدرجة التي تسبق الإمامة عند الزيدية، وقد يتولى الرجل الإحتساب، ولا يدعو [لنفسه] إلى الإمامة"، والاحتساب كما نعلم ليس فرض عين وإنما هو فرض كفاية منذ فجر الإسلام، فصارت وظيفة معتمدة في صدر الإسلام. انظر كلاً من العرشي: بلوغ المرام، سبق ذكره، ص ٤٢٠، وعبد الحميد فائد: في التراث الإقتصادي الإسلامي، ص ٢٥-٢٦ .

(٢) انظر القصيدة في حوليات العمري : مئة عام في تاريخ اليمن الحديث ، سبق ذكره ، ص ٢٤٣ .

حشيش شمال شرقي العاصمة صنعاء. وقد لقي تأييداً كبيراً من رؤوس قبيلة همم وأرحب وبني الحارث. "ثم لم يزل يدعو الناس إلى إجابته وإلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقيام بالواجبات والتناهي عن المقبحات وتأمين الطرق." [١] لكن الأمور لم تستتب له في صنعاء ومحيطها القبلي، حيث عارضه أكثر من إمام (حسين بن أحمد وحسين بن محمد وشرف الدين بن محمد)، ومحتسب (الحاج أحمد الحيمي، ويحيى الأبيض، ويوسف بن حويدر، ومحسن معيض).[٢] وكان أبرزهم على الإطلاق الإمام محمد بن يحيى ، الذي نجح في تأليب كافة القوى اليمنية المتواجدة في إقليم الهضبة الشمالية ضد الوجود العسكري العثماني.

إن الثورة المسلحة التي انطلقت من قفلة عذر [٣] بقيادة الإمام محمد بن يحيى حميد الدين، ساهمت بدورها في إذكاء المشاعر الدينية والحمية القبلية ضد الحكم العسكري العثماني، بمعزل عن الانتماء القومي والرابطة الوطنية. وكان خلفه الإمام يحيى في مقدمة المطالبين باستقلال اليمن عن الباب العالي مقتفياً بذلك مسيرة الأجداد المناهضة لحكم الطغاة المتجبرين في الأرض. وقد عرف عنه تفقهه في الدين وإجتهاده ، فضلاً عن فروسيته كقائد عسكري متمرس خبر حرب العصابات الجبلية ، كما عرف عنه حنكته السياسية كمفاوض صبور في عقد المعاهدات السياسية مع الولاة الأتراك والمقيمين الإنجليز المغتصبين للأرض اليمنية. فقد كان لهذا الإمام شخصية قوية قادرة على تعبئة أنصاره وقيادتهم إلى الموت في سبيل الدفاع عن الدين والشرف .

ويعود الفضل في تنشأته إلى والده الإمام المنصور محمد بن يحيى المؤسس الفعلي لسلالة آل حميد الدين ، التي برز دورها على السطح كقوة سياسية متنامية في منتصف القرن الثالث عشر الهجري/ أواخر القرن التاسع عشر الميلادي. فقد شهد عصره إنقضاء عصر الفوضى (عهد حكم المشائخ والعقال)، وكان الصراع على أشده بين الأئمة المتنافسين على دست الخلافة ،

---

(١) الواسعي: تاريخ اليمن، سبق ذكره، ص ٢٥٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٦.

(٣) بلدة تقع في بلاد حمر بها مركز الناحية ، تبعد عن صنعاء نحو ٧٠ كيلو متراً ، وفيها ألتقى الوالي أحمد عزت باشا بالإمام يحيى للتفاوض حول شروط المصالحة والسلام بين الطرفين في شهر ذي القعدة عام ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م ، تمخض عن هذا اللقاء إبرام معاهدة سلام عرفت باسم (صلح دعان) . المصدر نفسه، ص٣٦٥ وما تليها .

وبين القوى القبلية التي وزعت ولائها بين الأئمة الستة: محمد بن عبد الله الوزير، والمحسن بن أحمد، وغالب بن محمد، وحسين بن محمد الهادي، ومحمد بن قاسم الحوثي، وشرف الدين بن محمد.

بالرغم من الفوضى الضاربة أطنابها في أنحاء البلاد ، نجح الإمام المنصور محمد بن يحيى في توحيد جهود المقاومة المسلحة بإتجاه الحاميات العثمانية، تمهيداً لحصار العاصمة صنعاء. ويضعه مصنفوا طبقات الزيدية في مقدمة الأئمة المجتهدين في العصر الحديث، فقد "درس الدعامات الرئيسة التي يقوم عليها المذهب الزيدي، وأولها علم الكلام (العدل والتوحيد).. وثانيها: أصول الفقه، والذي يقصد منه العلم بالأحكام الشرعية العلمية الفرعية عن أدلتها التفصيلية، وتعتمد على إتقان دراسة وفهم الأدلة الشرعية بترتيبها من كتاب وسنة وإجماع وقياس، إضافة إلى النحو واللغة واللطائف الأدبية، ومثل هذه العلوم النقلية والعقلية تغدو مؤهلاً ضرورياً." (1)

لقد واجهت دولة آل حميد الدين (المملكة المتوكلية اليمانية) في مطلع عهدها عدد من الحركات الإنفصالية، التي رفضت زعامتها التسليم بالأمر الواقع تجاه تصعيد المقاومة المسلحة ضد الحكم العثماني، متأثرة بذلك الخطاب السياسي للإمام المنصور بالله محمد بن عبد الله الوزير بشعارين: أولهما مجاهدته أصحاب المقالات المخذولة ، ويتجلى ذلك في سخريته اللاذعة من مقولة ((أطع السلطان وإن أوجع ظهرك وأنتهب مالك)) (2)، وثانيهما، إصراره العجيب فيما يذهب إليه: ((ليس لك إلا ما طابت به نفس إمامك.. وأصحابه الذين صبروا و لم يصدهم حب الدنيا والرياسة)).(3)

---

(1) أنظر علي بن عبد الله الإرياني: سيرة الإمام محمد بن يحيى حميد الدين المسماة بالدر المنثور في سيرة الإمام المنصور (تحقيق محمد عيسى صالحية)، ص ٣٣.

(2) الواسعي: تاريخ اليمن، سبق ذكره ، ص ٢٥٤.

(3) المصدر نفسه .

ذلكم الخطاب السياسي الذي أرساه الإمام المنصور بالله محمد بن عبـــد الله الـــوزير أضحى من ثوابت الفكر الزيدي ، الذي يحرض أتباعه على الخروج بصرف النظر عن النتـــائج. من هذا المنطلق ــ الدعوة والخروج ــ نجح الإمام محمد بن يحيى حميد الدين في تأسيس الدعائم الرئيسة لكيان المملكة المتوكلية اليمانية بعد دحر الأتراك العثمانيين من التراب اليمني. على إثـــر ذلك أعترفت الدول الكبرى بهذا الكيان السياسي المستقل عن الإمبراطورية العثمانية في ١٨ربيع الأول سنة ١٣٣٧هـــ /٢٢ديسمبر ١٩١٨م.[1]

نظام المملكة المتوكلية اليمانية :

يقرن استقلال اليمن السياسي عادة بتاريخ ظهور الدولة القاسمية بعد مخـــاض طويـــل وعسير من الكفاح المسلح ضد الحكم العثماني ، كحكم أجنبي لا يمت بـــصلة للـــيمن شـــعباً وحضارة ، ولا يلتزم بقانون الشرع . ومما يذكر هنا أن مؤسس الدولة لجأ إلى توظيف الـــدين مستأزراً بالعصبيات القبلية التي كانت ترفض بدورها الانفتاح على الغير إلا في إطار مـــصالحها الخاصة . وبالتالي كان مفهوم (الدعوة) هو المفهوم المختزل من النظرية الزيدية الهادوية ، وكان مفهوم (الخروج) العامل المساعد في تأجيج مشاعر السكان في بيئة جغرافية شديدة التضاريس، حفزت بدورها السكان الإلتفاف حول الأئمة والدعاة والمحتسبين الذين نهضوا بأدوار مختلفة في مقارعة الحكم العثماني . فالأُسرة والعشيرة في مثل هذه الحالة "لا تنفـــصل عـــن الدولـــة أو الدين".[2] ولهذه البيئة والمحيط السكاني تاريخ حافل بالثورة والخروج على كل سلطة مركزيـــة تحاول بسط هيمنتها على سكان تلك الجهات.[3]

في هذا المحيط الجغرافي (بلاد اليمن الأعلى) ، ولد كيان المملكة المتوكلية اليمانية في بيئة جبلية متطرفة بمناخها القارس وتضاريسها الوعرة ، بما تمثله من سلاسل جبال شاهقة ووديـــان سحيقة لا قرار لها تفصل السكان عن بعضهم البعض في وحدات اجتماعية ، غالباً ما تتجـــذر

([1]) مطهر : سيرة الإمام يحيى ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٧٠ .

([2]) انظر روبرت ماكيفر : الجماعة ، دراسة في علم الاجتماع ، ص ٢٨٩ ، نقلاً عن ناصر الذبحاني : المجتمع اليمن ، ص ١٢٠ .

([3]) ابو غانم : القبيلة والدولة ، سبق ذكره ، ص ١٣٩ .

حول الأُسرة والمحل والقبيلة والمذهب. والعلاقات السياسية داخل هذه الجماعات المغلقة لا تدور حول مؤسسات منظمة ، وإنما حول زعامات دينية أو قبلية ، بل وكثيراً ما ترتبط بعوامل محاباة الأقارب ، باعتبار أن ذلك أكثر ضماناً لتحقيق هدفها بدلاً من ارتباطها بحركة سياسية ، أو جمعية أهلية ذات إتجاه سياسي معين.[1] فالنخبة العلوية الحاكمة بالتآزر مع الزعامات المحلية، كانت تحرص على توحيد التراب اليمني وفق رؤية رعوية دينية ، جاءت لتعمق هوة الخلاف بين المذاهب الدينية (إسماعيلية، زيدية، شافعية)، بحيث تولد لديها شعور زائف بإمكانية إستعادة أمجاد الدولة القاسمية وفق ذلك المفهوم العثماني القديم لنظام الملل والنحل .

إن تجربة الحكم العثماني في اليمن أظهر جيداً مغزى التقسيمات الإدارية في حسم الخلافات السياسية ، وفي التصدي لمظاهر الثورة المسلحة إن لم يكن إلغائها أو إحتوائها. وكان ذلك الإجراء الإداري القاضي بتقسيم اليمن إلى قسمين جغرافيين، من وحي الوالي محمود باشا الذي اقترح على الباب العالي تلك الخطة وذلك النهج ، على أمل إستعادة زمام المبادرة العسكرية من زعامة المقاومة اليمنية ، ممثلة بشخص الإمام مطهر بن شرف الدين (ت ٩٨٠هـ/١٥٧٣م).[2] فالخطة السياسية ذاتها ساهمت في تشطير اليمن إدارياً إلى شطرين مستقلين ، على أن يشمل الشطر الأول إقليم الهضبة الشمالية (بلاد اليمن الأعلى) وتكون عاصمته (صنعاء) ، بينما يشمل الشطر الثاني (بلاد اليمن الأسفل) السهول الجنوبية وتهامة وتكون عاصمته (زبيد) أو (تعز).[3]

لقد نجح الباب العالي جيداً في رسم معالم هذه السياسة المركزية وفق (نظام الملل والنحل)، ووفق (بروتوكول دعان) الذي حدد بموجبه مظاهر السيادة العثمانية على بلاد اليمن قاطبة. فالهدف المرجو من وراء سياسة التشطير والتجزئة هو رمي عصفورين بحجر في آن واحد: أولهما إضعاف مركز الأئمة الحكام وإقصاءهم عن مسرح الأحداث ، وثانيهما الحد من

---

(1) الظاهري : الدور السياسي للقبيلة في اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٠٢-١٠٣ .

(٢) شرف الدين : اليمن عبر التاريخ ، سبق ذكره ، ص ٢٥٣ .

(٣) انظر كلاً من قطب الدين النهروالي: البرق اليماني في الفتح العثماني ، ص ١٥٩، وشمس الدين عبد الصمد بن إسماعيل الموزعي: الإحسان في دخول مملكة اليمن تحت ظل عدالة آل عثمان ، ص ٣٦ .

سطوهم المادية ومكانتهم الاجتماعية كممثلين للشرعية خلال عدة قرون. ومثلما ورث النظام الإمامي (الملكي) من الدولة العثمانية تلك النـــزعة المركزية الاستبدادية في الحكم ، ورث النظام العسكري (الجمهوري) من النظامين الإمامي والعثماني تلك التوجهات المذهبيـــة والجهويـــة في إدارة شئون الدولة ، مع تغيير طفيف في المسميات والتقسيمات الإدارية القديمة.

من هذا المنطلق ، أعاد الباب العالي الكرة في عهد أئمة آل حميد الدين ، حيث اتفـــق الطرفان على تقسيم البلاد مجدداً إلى إقليمين إداريين وكيانيين سياسيين: أحدهما (اليمن الأسفل) يخضع لنفوذ السلطان العثماني الذي تحمل بدوره مسئولية الإشراف المباشر على منتسبي الحنفية والشافعية، وثانيهما (اليمن الأعلى) الذي أضحى يتمتع بوضع خاص تحت نفوذ الإمام يحيى بن محمد حميد الدين وأتباعه من الزيدية، دون الإشارة من قريـــب أو بعيـــد إلى أبنـــاء الطائفـــة الإسماعيلية. ومما ساعد على نجاح الثورة المسلحة في إقليم الهضبة الشمالية وقوف سكان تلـــك الجهات صفاً واحداً ، في حين انقسم سكان الهضبة الوسطى والـــسهول الجنوبيـــة إلى شـــيع وأحزاب، حيث لم يكن لهم مرجعية دينية توحد صفوفهم وتلم شملهم في الأزمات والشدائد.[1] ولكن خارج إطار الهدف المشترك ــ الإستقلال ونيل الحرية ــ كانت ثمة فروقـــات سياســـية عديدة تميز سكان الإقليمين ، لاسيما في مسألة الموقف من الدولة العثمانية والموقف من حكومة المملكة المتوكلية اليمانية .

لقد وضح السيد مصطفى سالم مغزى هذا الصلح (دعان) وتجلياته ، قـــائلاً: "نحـــب توضيح ملاحظة جديرة بالذكر قبل الإشارة إلى هذه المواد ، ألا وهي أن هذا الإتفـــاق اهـــتم حقيقة بتنظيم المناطق الزيدية ، أو التي يقطنها الزيديون .. بالذات لأنهم هم الذين لهم أوضـــاع خاصة، ومطالب خاصة ، وبالتالي جاءت هذه المواد تنظم هذا الوضع الخاص." [2] في إطار هذا التخصيص والتنصيص ، الذي جرى تأطيره في شروط صلح دعان بـــين المركـــز (صـــنعاء)، والأطراف (زبيد) و(تعز) بما في ذلك القوى الخارجية المتورطة في مجمل الصراع ، فإن ثمة قناعة سياسية أوصلتنا إلى أن المجتمع اليمني على الرغم من خلافاته الثانوية اثبت مقدرة عاليـــة علـــى

(١) أحمد فضل العبدلي : هدية الزمن في أخبار ملوك لحج وعدن، ص ١٥٤-١٥٥.

(٢) سالم : تكوين اليمن الحديث، سبق ذكره ، ص ١٥١.

التعايش والانسجام ، بل وتحقيق درجة عالية من التجانس الفكري والتوحد السياسي في إطـــار التعددية الإقليمية والمذهبية.

ولهذا العنوان (تكوين اليمن الحديث) ، وغيره (كتيبة الحكمة من سيرة إمـــام الأمـــة) مغزى واضح يفسر لنا لغز تلك الخصوصية المختزلة في عبارات ومصطلحات مؤطرة: طائفـــة زيدية، وفئات غير زيدية، ومذهب خاص، ووضع خاص متميز مكمل لدولتـــهم الخاصـــة[1]، جرى تداولها وكأنها مسلمات تاريخية . فمنهم من يعتبر صلح دعان (السيد مـــصطفى ســـالم) عملاً جليلاً وفتحاً تاريخياً مجيداً ، ضمن انحياز الإمام إلى جانب الدولة ضد القوى الأجنبية ليس صحيحاً [2]، ومنهم من يعتبره (محمد عيسى صالحية) لغزاً محير ما يزال يبحثُ عن جـــوابٍ.[3] فالصلح أو الهدنة ، ضمنت حياد الإمام يحيى وعدم تورطه في الصراع العثماني ــ البريطـــاني في المنطقة قبل وأثناء اندلاع الحرب الكونية الأولى، الأمر الذي "أدى إلى حالة مـــن الـــسلام" [4] والوئام بين الأطراف المعنية باستباب الأوضاع في ولاية اليمن .

فالوضع الخاص ، والمكانة السياسية المتميزة للإمام يحيى وأتباعه التي نوه لها صـــاحب تكوين اليمن الحديث، هي وضعية مشابهة إلى حد كبير بـ"وضع الأشراف في مكـــة ، فهـــم يتمتعون بقدر من الإستقلال الذاتي ، أو ما نحب أن نسميه بالوضع الخاص، ولكنهم في نفـــس الوقت يخضعون للسيادة العثمانية." [5] وبناءً على ذلك الصلح والإتفاق (دعان)، أُعفيت بموجبه مناطق وعشائر معينة في بلاد اليمن (أرحب)، و(خولان)، و(جبل الشرق)، من دفع الضرائب نظراً لفقرها وحالتها المضطربة ، وذلك مدة عشر سنوات.[6] في الوقت الذي يتجاهـــل فيـــه الكاتب الإشارة إلى مطالب سكان تلك الجهات الأُخرى (غير الزيدية) فهي، على حد قوله "لا

---

(1) المصدر نفسه ، ص ١٥٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٤٦ .

(٣) مطهر: سيرة الإمام يحيى بن محمد حميد الدين ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٣٢ .

(4) سالم : تكوين اليمن الحديث، سبق ذكره ، ص ١٥٤.

(٥) سالم: تكوين اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٤٤.

(٦) انظر البنود التالية (١١ و١٢ و١٧ و١٨) في كتاب الواسعي: تاريخ اليمن، سبق ذكره ، ص ٣٦٨.

تطلب من العثمانيين إلا قليلاً من الإصلاح وتخفيف الضرائب مثلاً، وهذا ما نصت عليه بعض المواد صراحة." [1] علماً بأنه لا يوجد مثل ذلك التنصيص ، الذي يعطف عليه صاحب تكوين اليمن الحديث مراراً وتكراراً في سياق عرضه العام لشروط الصلح والإتفاق .

وهكذا تبرز أمامنا مكونات سياسية واجتماعية وثقافية جسدها تجربة الإمام يحيى بن محمد المنصور ، منذ تاريخ بيعته في قفلة عذر عام ١٣٢٢هـ / ١٩٠٤م حتى تاريخ توصله مع الأتراك إلى صلح دعان ١٣٢٩هـ / ١٩١١م وتكنيه بإمام الشرع ، ثم في وقت لاحق عام ١٣٣٧هـ / ١٩١٨م بإمام الأُمة . المكون الديني والاجتماعي بخصوصيته الفقهية طبقاً لمبدأ تثبيت الإمامة في آل البيت، استقاه ابن محمد المنصور من ثقافته الدينية المغرقة في تشيعها لمذهب العترة.

/ أما المكون السياسي ، فقد اكتسبه في معترك الحياة السياسية ضد الحكم العثماني ، حيث أبرم معهم ذلك الصلح والإتفاق الذي أصبح بموجبه إمام اليمن المطلق دون منازع . بحسب قول الشماحي، كان "الإمام يحيى كغيره من مؤسسي الممالك، لم يشد هذه المملكة لمصلحة الشعب، وإنما ليحكم هو وأبناؤه من بعده الشعب وهذا ما تعارضه الدعوة الزيدية وروحها الثورية". [2] الأمر الذي يطرح على الفكر الزيدي أفاقاً جديدة في تعيين حجم العلاقة وحيزها الفقهي، خارج الإشكالية القديمة: الدعوة، والخروج، والوراثة. [3]

وإذا كانت التوترات السياسية التي شهدها اليمن خلال مراحل مختلفة من عهود الدولة المتوكلية قد ساهمت في تعميق الانقسام بين سكان الجبال والسهول ، فإن الغالبية العظمى من الشعب اليمني كان أكثر عفوية ووحدوية من الحكام والكتاب المأجورين الذين يتحلون بقدر كبير من الموضوعية المتقعرة . فاليمن ماضياً وحاضراً ، كان ولا يزال سكانه يتمتعون بأساليب

---

(1) سبق الإيضاح بأن التقسيم الإداري ، أو التشطير السياسي لبلاد اليمن ، كان سمة عامة للحكم العثماني في كافة مراحله . انظر سالم : تكوين اليمن الحديث، سبق ذكره ، ص ١٥١.

(2) عبد الله الشماحي : اليمن الإنسان والحضارة ، ص ١٧٠ .

(3) صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣، ص ٤٥٦ .

رائعة في التعايش السلمي وبناء المصالح المشتركة التي تجسد أواصر القربى بينهم ، بالرغم من سياسة العزلة التي انتهجها النظام الإمامي . فقد امتزج سكان الجبال بالسهول والنجاد الوسطى من خلال العادات والتقاليد وشراكة الأرض والعقارات وملكيتها ، ومن خلال المصاهرات التي حدثت بفعل الهجرة الداخلية (النقايل) ، عندما استوطنت العديد من الأسر النازحة من جبل برط ووادي الجوف البلاد التعزية ولواء إب، لتشكل بمرور الزمن جزءاً من النسيج الاجتماعي والثقافي.

وإذا دققنا النظر في خريطة اليمن الطبيعي لوجدنا أن إقليم الهضبة الشمالية يمثل دوماً منطقة طرد بشري لسكانه نظرًا لمناخه القارس البرودة خلال فصلي الخريف والشتاء ، وشحة الأمطار الموسمية المتساقطة عليه ، مما جرد الجبال من خضرتها فأصبحت قاحلة جرداء تتربع قممها البركانية قرى معزولة هي أقرب إلى حصون في هندستها المعمارية.[1] ونظراً لإفتقار هذا الإقليم (بلاد اليمن الأعلى) للموارد المائية الغزيرة كالأنهار الجارية، فضلاً عن ندرة المياه الجوفية فيه، ولد لدى سكانه إحساساً عميقاً بالحرمان ، بل وولد أيضاً جوعاً تاريخياً تفاقم من جراء الأوبئة الفتاكة والآفات الزراعية الأخرى كأسراب الجراد القادمة من صحراء الربع الخالي، التي تهاجمه من حين إلى آخر فتأكل الأخضر واليابس منه . فضلاً عن التجارب التاريخية القاسية التي واجهها السكان من جراء الغزو الأجنبي لبلادهم .[2]

هذه العوامل مجتمعة ــ السكان والطبيعة والعادات القبلية ــ شكلت حافزاً قوياً للقتال والذود عن الديار لدى سكان تلك المرتفعات، الذين هبوا للدفاع عن قراهم المحصنة بشجاعة متناهية، ليصبح اليمن بحق وحقيق مقبرة الغزاة .[3] غير أن عملية الانتقال بهذا الكيان السياسي من طور البداوة (القبيلة) إلى طور الحضارة (الدولة) ، أخذ مساراً أكثر تعقيداً وتعرجاً في ظل

---

(1) Jon C. Swanson. Emigration and Economic Development: The Case of the Yemen Arab Republic, p. 27.

(2) وعى هذه الظاهرة سالم في كتابه : تكوين اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٤٣ ، حيث ناقش مجمل التجارب التاريخية التي حصرها في خمس نقاط : الدعوة والدولة والإمام والتضاريس والغزو الخارجي الذي دفع بقطاع واسع من السكان التخلي عن فلاحة الأرض للتفرغ لمقارعة الغزاة .

(3) أحمد وصفي زكريا: رحلتي إلى اليمن ، ص ٢٧.

الغزو الأجنبي المتكرر للبلاد ، والفوضى السياسية التي عمت السهل والجبل في بداية عهد الإمام يحيى . فالبيئة الجبلية شديدة التضاريس ساهمت إلى حد كبير في تكريس العزلة والجمود ، وفي ظهور تعدديات قبلية (حاشد ، بكيل ، مذحج)، بل وتعددات مذهبية (أباضية، إسماعيلية، زيدية، شافعية)، فضلاً عن التعدديات الجهوية (يمن أعلى، يمن أسفل، مشرق، ومغرب عنس) متنافرة حيناً رغم تقاربها الشديد وإلتحامها في الملمات.

فاليمن الطبيعي كان دوماً الحلقة المكملة لإقليم شبه الجزيرة العربية المعروف بتطرف مناخه الإقليمي ، وتفرق كلمة حكامه ، هو العامل المحفز لذلك التقسيم والتجزئة . ونحن نتفق في هذا المجال مع أطروحة الدكتور محمد جابر الأنصاري ، الذي يعزو خراب العمران في إقليم شبه الجزيرة العربية إلى تضاريس البلاد الوعرة (جبال اليمن) ، بما في ذلك من صحاري (الربع الخراب) التي يشبهها الكاتب بالمعاول الهدامة والأنصال الحادة التي ساهمت في تمزيق جسد الوطن العربي أوصالاً، بل وتمزيق حضارته وتواصله ، من جراء "أسراب التصحر البشري والمجتمعي ــ متمثلة في الهجرات والغزوات البدوية سلماً أو حرباً ــ تعمل على تقطيع مجرى ذلك التطور الحضاري والسياسي العربي باجتياح مراكز العمران والدول ، وإعادتها إلى حالة البداوة ووضعية اللادولة ، عصراً بعد آخر."(1)

درج نفر من الدارسين المعاصرين في التشديد على "الخصوصية اليمنية" ، سواء في العهد العثماني أو في العهد الإمامي ، باعتبار أنها حجر الزاوية لنظام المملكة المتوكلية اليمانية، "وحدودها الحالية ــ التي تعرف باسم الجمهورية العربية اليمنية ــ من خلال أحداث عهد الإمام يحيى"(2)، لا تتعدى حدود اليمن التاريخية . فهذا التحديد وتلك الخصوصية يدلان دلالة واضحة على أن الصراع على الخلافة حتى يومنا هذا لم تنته فصوله بعد ، "كما لا تنتــه الاضطرابات السياسية وأشكال التدخل الخارجي والمناورات". (3)

---

(1) محمد جابر الأنصاري : تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية ، ص ٣٨-٣٩ .

(2) سالم : تكوين اليمن الحديث ، سبق ذكره ، ص ١٠.

(3) زرتوقة : أنماط الإستيلاء على السلطة ، سبق ذكره ، ص ٢١٠ .

ومن الأهمية بمكان أن نذكر هنا أن صلح دعان الذي يشار له بالبنان، لا يعدو عن كونه احتواء مدروس لإمتصاص نقمة المقاومة المسلحة ضد سياسة التتريك والعثمنة ، وهو احتواء ساهم في تعزيز مكانة السلطان العثماني عبد الحميد الثاني على حساب شعبية ومكانة الإمام يحيى ، الذي تعرض لحملة نفسية شديدة من قِبل المرجعية الدينية على إثر توقيع هذا الصلح. وقد سجل لنا المؤرخ محمد يحيى الحداد، المآخذ الشرعية على ذلك الصلح والمعاهدة، ومنها:

- "طلب في الشرط الأول أن تطبق الأحكام وفقاً للشريعة الإسلامية الغراء ، وهذا الشرط اهملته اتفاقية دعان لأن فيه إدعاء ضمنياً على الإمام وإعترافاً ضمنياً من الدولة العثمانية لو أقرته بأنها لا تطبق الأحكام في اليمن وفقاً للشريعة الإسلامية.
- اهملت إتفاقية دعان الشرط السادس في شروط الإمام والذي ينص صراحة بأن المأمورين الترك في اليمن ابطلوا اقامة الحدود الشرعية كما أمر الله ورسوله .
- أما الشرط الثاني الذي طمع الإمام يحيى فيه بأن يكون آلية حق عزل القضاة الشرعيين وتعيينهم وبصورة مطلقة ، فقد عدلته اتفاقية دعان بالبند الأول من بنودها والذي ينص على أن الإمام ينتدب حكاماً للمذهب الزيدي مع تبليغ الولاية لتخبر به الاستانة للتصديق على الإنتخاب .
- كما عدلت إتفاقية دعان الشرط الثاني من الشروط التي وضعها الإمام يحيى آنف الذكر بالمادة السابعة التي تنص على أن تشكل محاكم مختلطة من حكام الشافعية والزيدية للنظر في دعاوي المذاهب المختلطة (أي في دعاوي الخصمين اللذين يعتنق أحدهما المذهب الشافعي والآخر المذهب الزيدي)." [1]

جل هذه المآخذ والطعون على صلح دعان لا تخرج عن نطاق التحزب المألوف بين تياري القحطانية والعدنانية ، وهو شكل من أشكال النزاع القديم بين تيار العدنانية المتمسك بشرطية البطنين ، وتيار القحطانية المتمسك بمبدأ قرشية الخلافة. وبما أن التقصير واضح في هذا المجال ــ التطبيق الحرفي للنصوص الشرعية المتعارضة مع الأعراف القبلية ــ التي جرى تطبيقها

---

(١) الحداد: التاريخ العام لليمن ، سبق ذكره ، ج٥، ص ٢٤-٢٥ .

وفق مقاييس اجتماعية وسياسية من شأنها تحقيق توازن معقول بين صلاحيات السلطة المحلية المخولة للإمام يحيى، وصلاحيات السلطة المركزية المخولة للوالي العثماني أحمد عزت باشا، فليس من المستغرب أن توقف الحرب أوزارها ، بموجب هذا الصلح الذي تمحورت شروطه حول النقاط التالية:

١- "ينتخب الإمام حكاماً لمذهب الزيدية ، وتبلغ الولاية بذلك ، وهذه تخبر الآستانة لتصديق المشيخة على الانتخاب .

٢- تشكيل محكمة استئنافية للنظر في الشكوى التي يعرضها الإمام .

٣- يكون مركز هذه المحكمة صنعاء ، وينتخب الإمام رئيسها وأعضاءها وتصدق على تعيينهم الحكومة .

٤- يرسل الحكم بالقصاص إلى الأستانة للتصديق عليه من المشيخة وصدور الإرادة السنية به ، وذلك بعد أن يسعى الحاكم في التراضي ولا يفلح ، ولا ينفذ الحكم إلا بعد التصديق وصدور الإرادة بشرط ألا يتجاوز أربعة أشهر .

٥- إذا أساء أحد المأمورين (الحكام والعمال) الاستعمال في الوظيفة يحق للإمام أن يبين ذلك للولاية .

٦- يحق للحكومة أن تعين حكاماً للشرع من غير اليمانيين في البلاد التي يسكنها الذين يتمذهبون بالمذهب الشافعي والحنفي .

٧- تشكل محاكم مختلطة من حكام الشافعية والزيدية للنظر في دعاوى المذاهب المختلفة .

٨- تعين الحكومة (محافظين) تحت اسم (مباشرين) للمحاكم غير السيارة التي تتجول في القرى للفصل في الدعاوى الشرعية ، وذلك دفعاً للمشقات التي يتكبدها أرباب المصالح في الذهاب والإياب إلى مراكز الحكومة .

٩- تكون مسائل الأوقاف والوصايا منوطة بالإمام .

١٠_ الحكومة تنصب الحكام للشافعية والحنفية فيما عدا الجبال ." [١]

---

(١) انظر شروط الصلح كاملة (عشرين بند) في كتاب الواسعي: تاريخ اليمن، سبق ذكره، ص ٣٦٧-٣٦٨.

لقد توصل الطرفان (الإمامي والعثماني) إلى تسوية سياسية توفيقية اعترف بموجبها كل طرف بالمصالح المكتسبة لكل منهما ، على الأقل في حدود نفوذه وسيطرته . ففي حين اشترط الإمام يحيى على الباب العالي في (المادة التاسعة) من الصلح، على أن "تكون مسائل الأوقاف والوصايا منوطة بالإمام" ، وهو يرمي من وراء ذلك إلى تعزيز قوته المادية والمعنوية، في حين أصرت السلطان العثماني في (المادة العاشرة)، على "تنصيب الحكام للشافعية والحنفية فيما عدا الجبال".[1] فقد تجاهل الطرفان الإشارة لمنتسبي المذهب الإسماعيلي في اليمن بالرغم من أنهم كانوا يمثلون أقلية فاعلة في المجتمع اليمني ، حيث لم يرد ذكراً لهم البتة في نصوص تلك المعاهدة. في الوقت الذي يعترف فيه الإمام يحيى بالحقوق المكتسبة لأتباع المذهب الحنفي، علماً بأن أتباعه لا يتعدون عدد أصابع اليد، فغالبيتهم كانوا موظفين إداريين ينحدرون من أصول أناضولية ، أو قضاة عرب أعتنقوا مذهب الدولة الرسمي وفقاً لمقتضيات الحاجة.

وإذا كان ثمة مواقف متباينة بين هاتين الطائفتين (الزيدية والشافعية) تجاه الدولة، فإن هذا التباين لا يعدوا كونه نفرة "سياسية وإدارية أكثر منها مذهبية" [2] . وهكذا يبدو منذ الوهلة الأولى أن صيغة التمثيل السياسي للسكان في بنود الصلح حافظت إلى حد كبير على طابعها المذهبي والجهوي ، حيث تداخل تمثيل المرشحين من القضاة والحكام لطوائفهم مع المعطيات الجديدة بعد التصديق عليه .أما ما يستوقف الانتباه بصورة أكبر ، اتفاق الطرفين (العثماني والإمامي) على تقسيم ولاية اليمن مجدداً إلى قسمين إداريين، طبقاً لتوجهات مذهبية صرفة. وهذا "التقسيم الإداري" ، أو بتعبير آخر "التشطير السياسي" للبلاد والعباد ، جرى تأكيده في شروط الصلح على نحو ملفت للنظر .

وبناءٌ عليه ، فأن شروط صلح دعان على ما يبدو لم تكن منسجمة مع احداثيات الخريطة المذهبية ، التي رسمها لنا مفتي الجمهورية الحالي (القاضي العلامة محمد العمراني)، طبقاً للتقسيم الإداري الجديد ، الذي عني بإعداده نفر من فقهاء السلطة وعلى رأسهم (القاضي العلامة عبد الكريم العرشي رحمه الله) وفق التصور القديم "الحكمة يمانية والإدارة إمامية".

---

(1) المصدر نفسه .

(2) زكريا : رحلتي إلى اليمن ، سبق ذكره ، ص ٨٢.

لنتفحص معاً خطوط تماس المذهب، والدولة، والطائفة، والمنطقة، والعشيرة طبقاً لذلك التصور السياسي القاصر الذي لم يطرأ عليه طارئ، سوى تغيير طفيف للمسميات بأسمائها الحقيقية:

- "المذاهب الفقهية في اليمن في آخر القرن الرابع خمسة : الحنفي والمالكي ، والزيدي والإسماعيلي والشافعي، ثم قل المتمذهبون بالمذهب المالكي إلى أن أنقرض من اليمن ، ولم يسمع أحد من أهل اليمن أنه تمذهب به في العصور المتأخرة إلى يومنا هذا .
- وهكذا المذهب الحنفي ، قل المتمذهبون به تدريجياً إلى حد أنه لم يبق متمذهباً به في عصرنا هذا غير أُسر محصورة تعد بالأصابع في زبيد وجبل رأس . كما قل المتمذهبون بالمذهب الإسماعيلي في آخر القرن الرابع لضعف قوة الإسماعيلية في تلكم الأيام إلى أن ظهر علي بن محمد الصليحي في القرن الخامس من الهجرة ؛ ومنذ ظهوره أصبح هذا المذهب ظاهراً بعد خفائه إلى أن انقرضت دولة الصليحيين في القرن السادس . فعاد هذا المذهب إلى الضعف وأصبح المتمذهبون به يقلون إلى أن انحصر المتمذهبون به في قرى معدودة من قضاء حراز وهمدان ونجران وفي جبل عراس من قضاء يريم ، وفي بعض القرى التابعة للعدين من لواء إب .
- أما المذهب الشافعي فإنه بالرغم من تآخر وصوله إلى اليمن فإنه .. عم جميع أهالي الشطر الجنوبي من الوطن ، كما شمل لواء الحديدة ولواء تعز ومأرب وكثيراً من النواحي التابعة للواء إب والبيضاء وحجة، كما تمذهب به أهالي الجبال المجاورة للبلاد التهامية من الجبال التابعة للواء حجة والمحويت وذمار وصنعاء.
- وأخيراً نقول أن المذهب الزيدي [الهادوي] ظهر في صعدة ونواحيها ، ثم انتشر تدريجياً في اليمن الأعلى إلى أن صار التمذهب به شاملاً لجميع بلدان اليمن الأعلى من سمارة إلى حدود نجران ، ما عدا أهالي الجبال المجاورة لتهامة ، كَرَيْمة ووصابين وصعفان وملحان ، ونحوها من البلدان المجاورة للصحراء من أرض اليمن."[1]

يظهر من هذا كله أن الطرفين (العثماني والإمامي) اتفقا على ما يبدو على اقتسام اليمن أرضاً وشعباً إلى مناطق نفوذ ووصاية ، وفق ترسيمة طائفية سياسية . فالمجتمع القبلي الذي يعتنق

([1]) محمد بن إسماعيل العمراني : نظام القضاء في اليمن ، ص ٢١٣ وما تليها .

عناصره المذهب الزيدي ، كان بطبيعة الحال يقع تحت نفوذ الإمام يحيى من الناحية العملية ظل محافظاً على تماسكه ، كانت قواه السياسية والاجتماعية قادرة على الدفاع عن مصالحها المتعارضة مع السلطة المركزية للحكومة الاتحادية في إستانبول . في حين كان المجتمع الزراعي الذي يعتنق عناصره المذهب الشافعي ، كان يخضع للحكم العثماني المباشر، وهو يفتقر إلى القوة السياسية القادرة على الدفاع عن مصالحه. نستثني من ذلك أتباع المذهب الإسماعيلي وهم أقلية دينية ، اتخذت من إقليم حراز ، وعراس يريم ، وهمدان ، ونجران معاقل سياسية لها هروباً من بطش الأئمة الحكام ، الذين مارسوا ضدهم أصناف مختلفة من التنكيل والإضطهاد كخصم مناوئ لا تلين عريكته. [1]

وكانت الشدة والقسوة في معاملة رعايا السلطان في ولاية اليمن بدون استثناء متناهية . وبالمثل كانت المقاومة المسلحة ضد الحاميات العثمانية العالقة في جبال اليمن تتسم بالقوة المتناهية أيضاً ، الأمر الذي أجبر الباب العالي على تقديم تنازلات سياسية واقتصادية ، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما ورد في بعض بنود الصلح :

١١- صدور عفو عام عن الجرائم السياسية والتكاليف والضرائب الأميرية التي سلفت .

١٢- عدم جباية التكاليف الأميرية لمدة عشر سنوات من أهالي (أرحب) و(خولان) ، لفقرهم وخراب بلادهم وارتباطهم التام بالحكومة .

أما فيما يتعلق بالسياسة المالية وثيقة الصلة بجمع الزكاة وما شابهها من ضرائب (بلدية) ومكوس جمركية، فقد أضحت من اختصاص الإدارة العثمانية ومأموريها الذين أشرفوا على جباية الأموال لصالح الدولة . في المقابل سمح لأتباع الطائفة الزيدية "تقديم الهدايا إما تواً وإما بواسطة مشائخ الدولة أو الحكام"، كما ورد ذلك في المادة الخامسة عشر من الصلح. ووفق نفس المبدأ ، ظل كل طرف متمسك بحقه في جباية الضرائب بأنواعها وفق التصور الآتي:

١٣- تؤخذ التكاليف الأميرية بحسب الشرع .

---

(١) الشكعة : إسلام بلا مذاهب ، سبق ذكره ، ص ٢٥٠ .

١٤- إذا حصلت الشكوى من جباة الأموال الأميرية لحكام الشرع أو للحكومة فعلى هـذه أن تشترك مع الحكام في تحقيق ، وتنفيذ الحكم الذي يحكم به عليهم .

١٥- يحق للزيدية تقديم الهدايا _ إما تواً وإما بواسطة مشايخ الدولة أو الحكام .

١٦- على الإمام أن يسلم عشر حاصلاته للحكومة

١٧- عدم جباية الأموال الأميرية من (جبل الشرق) لمدة عشر سنوات ". [١]

ففي ضوء هذا الاعتراف المتبادل ، أو بتعبير آخر التنازلات السياسية المتعلقة بنظـام الحكم والقضاء والفتيا من جهة ، والمصالح الاقتصادية وثيقة الصلة بجمـع عائـدات الزكـاة والمكوس الجمركية والهدايا وسائر الضرائب البلدية والقروية من جهة أُخرى . بالرغم من ذلك كله ، يبدو أن كل طرف كان يتخذ مواقف متشددة تجاه الطرف الآخر ، لاسيما وقد أخـذ السلطان العثماني يطالب الإمام يحيى الإذعان لشروطه:

١٨- يخلي الإمام سبيل الرهائن الموجودين عنده من أهالي صنعاء وما جاورها وحراز وعمران.

١٩- يمكن لمأموري الحكومة وأتباع الإمام أن يتجولوا في أنحاء اليمن بشرط ألا يخلوا بالسكينة والأمن .

٢٠- يجب على الفريقين ألا يتعديا الحدود المعينة لهما بعد صدور الفرمان السلطاني بالتـصديق على هذه الشروط . [٢]

وإذا كان الإمام يحيى قد نجح في الوثوب إلى السلطة بفضل هذا العهد والإتفاق ، فـإن تحديات كبرى اعترضت سبيله ، نذكر منها خروج أكثر من إمام علوي (الضحياني وأبو نيب)، بل وظهور شريف علوي (السيد الإدريسي) ينافسه حكم بلاد اليمن. ولو أردنا أن نتتبع سلسلة الأحداث والوقائع من تاريخ انعقاد صلح دعان حتى نيل اليمن الشمالي استقلاله ، لوصـلنا إلى الاستنتاج أو التعميم نفسه الذي توصل إليه الريحاني ، بقوله: "لو حكم الإمام يحيى حكماً مدنياً بحتاً ، حكماً عربياً يمانياً لا حكماً زيدياً ، لتمكن من تحقيق مطامعه السياسية. فالشوافع آنذاك يدينون له طائعين راضين ، أو أنهم يأبون على الأقل أن يكونوا آلة مذهبية في يد أعدائه . أمـا

---

(١) الواسعي: تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٢٠ .

(٢) المصدر نفسه .

اليوم فمهما قيل في عدله الجم ، وحلمه الشامل ، فالشوافع في حكمه غير راضين ، والذين في الجيش منهم يحاربون الشوافع إخوانهم مكرهين . ومن المظالم التي يشكونها أنه يجمع الزكاة والأعشار منهم بالتضمين ، كما كانت تفعل الدولة العثمانية في الولايات . والعشّار مثل الجلاد، مكروه في كل بلاد." (١)

إن الرحالة العربي أمين الريحاني الذي زار اليمن في نهاية العقد الثاني من القرن العشرين، كان أكثر الكتاب العرب إحاطة بمشاكل إقليم شبه الجزيرة العربية ، وهو أكثرهم دراية ومعرفة بميول سكانه الدينية العاطفية المجسدة لمفهومي الأخوة الإسلامية والرابطة العثمانية. وكان مقتنعاً في قرارة نفسه أن الإمام يحيى شخصية سياسية فذة مؤهلة للقيام بأمر الخلافة الإسلامية ، لولا بعض المآخذ عليه ومنها شحة بصره بل ومحدودية بصيرته، خصوصاً فيما يتعلق بإشكالية المذهب، وإشكالية الدولة، وإشكالية القبيلة. إن هذا الأفق المحدود لنظام المُلك العضوض في مرحلة المتوكلية اليمانية ، أثبت عجزه بل وفشله في ترسيخ مبدأ الأخوة الدينية ، وفي تكريس مبدأ المواطنة الحرة بين السكان على إختلاف مشاربهم السياسية وإنتماءاتهم المذهبية .

بهذا الصدد، شخص لنا الريحاني المأزق السياسي الذي يعاني منه مختلف حكام الجزيرة العربية، بكلمات بليغة: "البلاد العربية أقصاها وأدناها بلاد إسلامية لا تقبل التفرقة والتجزئة وانفكاك بعضها عن بعض من حيث الجامعة الدينية والقومية والوطنية واتحاد اللسان. وليس المراد من عدم قبولها التفرقة تغيير اشكال اماراتها القديمة وتحويل امرائها المشهورين المعلومين الذين يجرون ادارة شؤونها واعمالها وسياسة داخليتها منذ قرون . وانما المطلوب اجتماع الكلمة الدينية ، وتوحيد السياسة على وجه يرضاه الله وتصلح به احوال البلاد من غير مداخلة اجنبية خارجية من اية الجهات تخل باستقلال البلاد العربية ووحدتها." (٢)

وهذا القول صحيح فيما لو طبق الإمام يحيى مفهوم العدل والمساواة بين رعايا الدولة لاستهوى أفئدة أهل اليمن المتعلقين بالحكم العثماني والرافضين ، في نفس الوقت لحكم السيد

---

(١) الريحاني : ملوك العرب، سبق ذكره ، ص ١٤٩-١٥٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢١٩ .

الإدريسي. ومثلما أعرب (أعيان الحديدة) عن رفضهم المطلق لحكم الإدريسي [1] ، أعرب (وجهاء تعز) في عريضة مماثلة رفعت للجنرال علي سعيد باشا ، عبروا فيها عن قلقهم البالغ من نبأ انسحاب الحامية التركية من مدينتهم ، هذا نصها: "حضرة القائد الكبير للجيوش الإسلامية بلحج سعيد باشا دام نصره . قد علم العموم أن دولتكم السبب الوحيد لإحياء حفظ هذه النقطة اليمانية من تعدي الأعداء عليها .. وبينما الجميع يشكرون وفدكم الجميل إذ شاعت أخبار مفجعة وحركات مدهشة فأظلم ليل الخطب وأعتكر بعد أن فجر الأصباح أسفر، وتأيدت تلك الإشاعات بسحب الموجود في المركز من القوة .. ولو كان ذلك حقاً فلا يخفاكم حبنا للدولة العليا العثمانية قديماً وحديثاً وارتباطنا بعاصمة الخلافة الإسلامية لا نستبدل به غيره.." [2]

إن علاقة الحب والكراهية التي أبداها سكان اليمن الأسفل وتهامة ، ساهمت بشكل أو آخر في خلق وعي سياسي لمبدأ المواطنة الحرة ، بمعزل عن تلك النزعات العرقية والمذهبية، الذي جرى ترسيمها على قدم وساق في بروتوكول دعان. والمشكلة ذاتها ــ دولة الإمام وقبيلة الدولة ــ التي أثارتها الطبقة الحاكمة بعد نيل اليمن الشمالي استقلاله ، تكمن في مطالبتها الملحة باستعادة ثغر عدن من الإنجليز ، تحمل أكثر من دلالة . وقد أولينا بدورنا اهتماماً خاصاً بهذه المسألة اليمنية في عمقها السياسي (النواحي التسع وملحقاتها)، وغيرها من المسائل الشائكة في عمقها المذهبي (الطائفية في اليمن جذورها.. وكيف تستأصل؟) والتي تداخلت فيها مختلف التشكيلات الاجتماعية والأطياف السياسية والخصوصيات المحلية قبل وبعد قيام الوحدة اليمنية!

---

(١) نحيل القارئ للوثيقة المرفوعة من قبل سكان تهامة إلى عصبة الأمم ، التي يطالبون فيها بعودة الحكم العثماني مجدداً إلى اليمن بعد إنقضاء أجله . وتحمل المذكرة في ذيلها توقيع ما لا يقل عن ٣٠ شخصية سياسية واجتماعية ، تعدد مساوئ الحكومة الإدريسية في ثغر الحديدة . انظر مطويات مكتب التوثيق البريطاني (لندن) في دراستنا الموثقة: اليمن المعاصر من القبيلة إلى الدولة، ص ٤٧ وما تليها ، رمز الملف:

F.O.371/5145/75027.

(٢) يذهب العبدلي في كتابه : هدية الزمن في أخبار ملوك لحج وعدن، سبق ذكره ، ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، إلى القول أن نجاح الإمام يحيى في تثبيت مركزه ونفوذه في بلاد اليمن الأسفل بأسم قانون الشرع كلل بالنجاح تارةً نتيجة مباشرة للحملات العسكرية التي اجهضت كل المحاولات الاستقلالية لوجهاء وأعيان البلاد التعزية ، رغم مظاهر التذمر والرفض لحكم الإمام يحيى باعتباره مجرد حاكم محلي لبلاد اليمن الأعلى .

ويكفي أن نذكر بعض الإشارات السريعة إلى المنهجية العبثية الأكاديمية في كتابة تاريخ اليمن القديم والحديث ، ظلت قاصرة على حشد كم هائل من الوقائع والأحداث المتعلقة بحياة الأئمة الحكام وحاشية السلطان (أهل الحل والعقد)، الذين يشرفون على تصريف شئون الدولة وإخضاع رعاياها الخارجين عن طاعة إمام صنعاء لسلطة المركز. في الوقت عينه، كانت (عدن) السليبة تقع تحت نير الاحتلال الاستعماري البريطاني ، الأمر الذي يثير الدهشة والشفقة في آن واحد على مثل هؤلاء الباحثين ، الذين يتحدثون عن "معاول الهدم الناحتة" في بنيـان مملكـة الإمام يحيى، وعلى رأسهم السيد العلامة محمد بن عقيل ، الذي أبدى تأييده المطلق لمنهج العنف الذي اتبعته الحكومة في سحق تمرد قبيلة الزرانيق ، في رسالة محررة إلى أمير لواء الحديدة سيف الإسلام محمد بن يحيى (البدر) ، أفصح فيها عن مكنون ذاته: "مولاي ما أبرك اليوم الذي نشر فيه تلغرافكم [برقيتكم] المبين بدخول جيوش المؤمنين (بيت الفقيه) وتسليم بقية الخارجين. فو الله أزاح هذا الانتصار كابوساً على قلوبنا طالما قاسيناه . وكم كنت نتمنى ذلك اليوم الـذي نسمع فيه بسحق الزرانيق ويا ليتني كنت مع الفاتحين ، كنت تقربت إلى الله بقتل صغارهم قبل كبارهم." [1]

ونورد هنا مثلاً آخر على التحامل الغير موضوعي لواحد من أصحاب كتب التـراجم والسير، ألا وهو القاضي عبد الكريم بن أحمد مطهر صاحب مصنف (سيرة الإمام يحيى بن محمد حميد الدين ، ج٢ ، ص ٢٨٣-٢٨٤) الذي أورد تعليقات ساخرة عرض فيها بسكان ناحيـة المقاطرة من أعمال لواء تعز ، الذين أظهروا مقاومة باسلة ضد الغـزاة المقـتحمين لأرضـهم وأموالهم. فالكاتب نفسه، ينعت السكان المحليين المتحصنين في ذلك الحصن المنيع (قلعة المقاطرة) بالبغاة الذين "أجمعوا على عدم تسليمها أو الموت دونها.. ومن ظنونهم الفاسدة أنهم لا يقـدر عليهم أحدٌ ، ولا تؤخذ قلعتهم عنوةً ، ومن الغريب، أنَّ نساءهم كُنَّ أكثر منهم جراءةً ، فإنهم

---

(١) اعتبر السيد العلامة محمد بن عقيل كافة أفراد قبيلة الزرانيق خوارج مارقين يستحقون الموت ، وفي رسالته يسدي نصائح غالية لأمير لواء الحديدة محمد بن يحيى حميد الدين يحثه فيها بجعل تهامة تحت إدارة إمامية خالصة ، خشية أن ينسلخ المخلاف السليماني مجدداً عن نفوذ الدولة القاسمية ، وقد جرى تأكيد ذلك في رسائل أُخرى موجهة للإمام يحيى. من مجموعة وثائق دار السعادة ، سبق ذكرها في سياق الدراسة ، وراجع أيضاً تراجم زبارة : أئمة الـيمن، سبق ذكره، ص ٢٤٩، ودراستنا الموثقة : اليمن المعاصر من القبيلة إلى الدولة ، ص ١٣٤.

في أثناء الحرب كانوا يسمعون منهنَّ من التوبيخ والتقريع ما يحملهم علـــى معـــاودة الجـــدَّ في الحربِ!" (١)

لقد أعجبني مثل هذا الربط العجيب بين اسم زعيم انتفاضة المقاطرة الشيخ المجاهد حميد الدين الخزفار ، الذي رأى المؤلف تحوير اسمه إلى (حميد الديك) ، لأنه لا يتطـــابق مـــع اســـم صاحب الجلالة الإمام يحيى بن محمد حميد الدين، تعظيماً منه لصاحب الترجمة ، وتحقـــيراً منـــه لتلك الشخصية العلمية الخارجة على الظلم والطغيان. إن مثل هذا التدليس للأحداث والوقـــائع التاريخية التي تعج بها المصادر الرسمية (طبقات الزيدية الكبرى والصغرى) ، قام بتسطيرها فقهاء السلطان وحاشيته المقربين ، الذين اعتبروا رموز المعارضة القبلية والدينية في اليمن مجرد رافضة، غالبيتهم كفار تأويل ، بل وخوارج الأمر الذي يستوجب مصادرة أموالهم وأرواحهم.

فالحوليات التاريخية المذكورة بعالية ما هي إلا محاولة أُعد لها بإتقان، وســـخرت لهـــا ندوات فصلية وإصدارات دورية تضفي على أصحابها ثوب من البحث العلمـــي والموضـــوعية الأكاديمية . فهذه التراجم بإختلاف مسمياتها العلمية ، تهدف من وراء هذا كله إلى إبراز تاريخ مشوه لتوجيه الشعب حسب إرادتها ومشيئتها ، وكأن لم يكن في اليمن شعب كافح لقـــرون طويلة من أجل نيل حريته وكرامته واستقلاله . فكلما توسعت معرفتنا بمفردات فقـــه الفقيـــه (الشوكاني) ، كلما أزداد وعينا بتلك الأوضاع البائسة في مملكة (واق الواق) بما تمثلـــه مـــن تعقيدات وعقبات شتى تحول دون بناء مجتمع أهلي (مدني) متحرر من كافة النزعات العرقيـــة والمذهبية والقبلية والجهوية. أشدد القول لا يمكن بأي حال من الأحوال إغفال ذكـــر النزعـــة العشائرية ، مع التشديد على تلك النزعات المناطقية والقروية في المهرجانات الخطابية لـــصاحب الزمان .

إن ذلك الواقع الإمامي بمعطياته السياسية والثقافية قد ساهم في خلق الظروف المناســـبة لمصلحة قوى العزلة السياسية والجمود الفكري ، التي تتصدى بعض رموزها لقوى التغـــيير في المجتمع تحت ستار المنهجية العلمية والمحافظة على الموروث التاريخي ، أي الخـــصوصية اليمنيـــة.

---

(١) مطهر : سيرة الإمام يحيى ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٢٨٤-٣٨٥ .

وفي ضوء هذا الشرح الموجز لمضامين نظام المتوكلية اليمانية ، يدرك القارئ أن الدعوة القائمة لإعادة كتابة تاريخ اليمن القديم والوسيط والحديث ليست شعاراً صغيراً فحسب، وإنما تعبيراً كبيراً ينم عن رغبة خفية يطمح أصحابها (أهل الحل والعقد) إلى إحياء عهد مضى وانقضى أجله، بهدف المحافظة على المكتسبات التاريخية والموروث الثقافي: "زيدية الموظفين والحكام ، وزيدية الوصول إلى كراسي الحكم والقضاء.." [١]

لقد عمدنا في هذه الدراسة اللجوء إلى التحليل العلمي والمناقشة لمحتويات المراجع والغوص في متن المصادر الرسمية لاستخلاص الأرقام من حواشيها وحولياتها التاريخية ، ومن واقع أضابير الإدارتين العثمانية والإمامية . ومن ثم مقارنتها بوثائق الإدارتين البريطانية والإمريكية ، استكمالاً للفائدة المرجوة من وراء هذه الدراسة الموثقة للأحداث والوقائع السياسية وثيقة الصلة بتجربة الدولة القاسمية وربيبتها المتوكلية اليمانية ، وتحليلاً لمجمل تفاعلاتها مع الواقع الاجتماعي التاريخي الذي ظهرت فيه ومن أجله .

بهذا الصدد ، تقتصر مهنة المؤرخ المحترف على تقصي تلك الحركة الدائبة بين مخرجات فقه الفقيه، ومخرجات الدولة القاسمية التي تمدنا بسيل من المعطيات، دون الحاجة إلى الخلط بين الأزمنة، ودون الرغبة في إسقاط حقبة على حقبة أُخرى . وعليه، يمكن القول إن المؤسسة الإمامية نجحت إلى حد بعيد في احتواء المؤسسة القبلية لخدمة سياستها الرامية إلى الإطباق على الشعب اليمني ريفه وحضره. فالزعامات المحلية الدينية والقبلية على حدٍ سواء ، حاولت في مختلف عهود الدول الزيدية الخروج من كهف الإمامة إلى كهف القبيلة دونما طائل ، حيث اقتصر نشاطها (المشائخ والعرفاء) على جباية الأموال (فائض الإنتاج) ، تارة باسم الزكاة ، وتارة أُخرى باسم ضريبة الجهاد ، وغيرها من أساليب الاختلاس التي كانوا يمارسونها عن طريق الخطاط[٢]،

---

(١) المقالح: قراءة في فكر الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٩ .

(٢) كانت الإدارة الإمامية تفرض إجراءات الخطاط ضد المزارعين المتخلفين عن دفع الزكاة وغيرها من أشكال الجباية والمغارم المفروضة قسراً . فالهدف من وراء نظام الخطاط أو البقاء إخضاع الرعية المُخط عليهم لإرادة الدولة ، إذ كان من واجبهم أن يفسحوا في منازلهم ليقيم هؤلاء الجنود إقامة جبرية وطويلة حتى تستنفذ القبيلة أو القرية كل ما لديها من الغذاء والشراب لهؤلاء الضيوف الثقلاء. انظر سالم : وثائق يمنية ، سبق ذكره ، ص ١١٦ .

والتنافيذ[1] وخدمة الدفاع الوطني ضد رعايا الدولة.

بهذه الطريقة الفجة ، خلقت الإدارة الإمامية فجوة اجتماعية ، بل ونفسيه عميقة بين سكان المرتفعات (القبائل) ، وسكان السهول (الرعية)، الأمر الذي دفع بالضابط السياسي البريطاني (ر.ب سرجنت) المقيم بمستعمرة عدن ، الخروج علينا بالاستنتاج التالي: "كانت أراضي المرتفعات الشمالية شحيحة في مواردها الاقتصادية ، فهي فقيرة لا تعنى بحاجات سكانها من القبائل المحاربة ، التي أوجدت لهم السلطات الإمامية مخرجاً باستخدامهم في إذلال الرعية واستغلالهم باسم الزكاة .. ومع الوقت تحولت هذه القبائل وشيوخها من مزارعين ملتصقين بالأرض إلى جنود محترفين تنحصر مهمتهم في جمع عائدات الزكاة من الرعية في السهول الجنوبية ، الذين كانوا يشكون ضعف حالهم وقسوة الإدارة الإمامية وموظفيها الفاسدين".[2]

ويصل الضابط السياسي (هارولد إنجرامز) مهندس كونفدرالية الجنوب العربي (محميات عدن الشرقية والغربية) إلى النتيجة ذاتها، بقوله: "إن إخلاص تحالف حاشد وبكيل للإمامة لم يكن بريئاً، وإنما كان مجرد ولاء وطاعة يرتبطان بالولاء الديني والتشيع المذهبي أكثر منه ولاء سياسي . ويتمثل ذلك الولاء القائم على مصالح ذاتية يدفع بموجبها الأئمة الحكام رواتب شهرية ومكافأت عينية (بنادق ورصاص) للزعامات القبلية المشايعة لهم .. فضلاً عن الأموال التي يسلبونها الرعية من خلال نظام الجباية (الزكاة).."[3] وهذه نقطة إحتكاك وتصادم أُخرى

---

[1] يقصد بالتنافيذ الإنصياع لمشيئة الدولة، حيث درج موظفي النواحي والأقضية المتواجدين في الأقاليم الزراعية ذات المردود العالي في الإنتاج ، على مضايقة السكان بشتى الطرق الملتوية ، ومنها ينفذ الموظف الحكومي أحد الجنود الذهاب إلى القرى أو المتاجر العامة في المدن ، مصطحباً معه أمر إستدعاء (طُلاب) لتحصيل الزكاة أو ما شابه ذلك من الضرائب ، وغالباً ما يبالغ في تحديد مستحقات الحكومة مما يدفع المنفذ عليه الامتناع عن تسديد المبلغ . وفي هذه الحالة يبادر العسكري المكلف بهذه المهمة بـ (التضمير) ، بطلق عيار ناري في الهواء إشارة العصيان والتمرد على السلطات من قبل الشخص المنفذ عليه . ومن ثم يرسل الحاكم ثُلة (طقم) من الجنود لإحضاره عنوة فيدفع المبلغ المستحق للدولة أضعاف مضاعفة ، بما في ذلك أجرة العسكري والسجان . (المؤلف)

[2] انظر :

Serjeant. The Two Yemens p. 57 – 58.

[3] انظر :

Harold Ingrams. The Yemen Imams, Rulers & Revolutions p. 95.

لا تزال قائمة بين الحكام ورعايا الدولة ، ونقطة خلاف عميق بين السلطة المركزية ممثلة بشخص إمام صنعاء والحكم المحلي ممثلاً بشخصيات عدد من الوجهاء والأعيان المتنفذين في الأطراف .

وما يهمنا في هذه العلاقة المسيسة بين الدولة والرعية هو الجانب السياسي الذي لا يمكن فصله عن الجانب الاقتصادي، وثيق الصلة بالنظام المالي المتعلق بكافة الحكومات المتعاقبة على حكم البلاد والعباد. وسينشأ من جراء هذا النظام الخراجي المركزي الإستبدادي (العسكري)، توتر العلاقة بين مختلف الأقاليم المنضوية تحت نظام المملكة المتوكلية اليمانية ونظام الجمهورية اليمنية . فالتنوع الجغرافي ولاسيما التضاريس والسكان ، شكلا معاً عقبة في طريق قيام دولة مركزية قوية قادرة على توحيد اليمن ودمجه في كيان سياسي متجانس. ولو نظرنا إلى أحوال اليمن بالذات تحت حكم الإمام يحيى بعد تخليصه (الحديدة) من يد الإدريسي لوجدنا أن لواء الحديدة يتمتع بخصوصية اجتماعية وثقافية بالمقارنة لسائر الأقاليم الأُخرى ، ولوجدنا أيضاً أن مدينة (زبيد) قد تضررت أكثر من غيرها من سائر المدن اليمنية ، ليس اقتصادياً فحسب بل وسياسياً . ذلك أن عملية ضم الأطراف الخارجة أو المستقلة قسراً إلى الكيان الجديد خصوصاً تهامة اليمن ، كان الأساس الذي أرتكز عليه مشروع اليمن الطبيعي وما انطوى عليه من إشكاليات عدة .

فقد اعتبر هذا الحدث _ إعلان مولد المملكة المتوكلية اليمانية _ وما ترتب عليه من زوال الحكم العثماني وجلاء قواته إيذاناً بانتقال مقاليد السلطة والحكم للإمام يحيى، الذي أصبح الحاكم الفعلي لبلاد اليمن الأعلى دون منافس حتى تاريخ رحيله في سنة ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م. في هذا الاتجاه ، تركزت سياسة الدولة على ثلاثة جوانب رئيسة : أولاً، تثبيت الأوضاع الداخلية بالقضاء على مظاهر الفوضى السياسية التي عمت البلاد من جراء التمردات القبلية والفلاحية ؛ ثانياً ، التصدي للتغلغل البريطاني في كل من محميات عدن (النواحي التسع) ، وتهامة (الحديدة) ؛ ثالثاً ، تبني سياسة العزلة حجر الزاوية في السياسة الخارجية الرامية إلى حفظ استقلال اليمن وسيادته الوطنية .

بينما ينظر البعض الآخر إلى تجربة المملكة المتوكلية، ليس لكونها كيان سياسي قائم بذاته لذاته ، وإنما لكونها حلقة مكملة للدولة القاسمية التي حكمت اليمن أكثر من ثلاثة قرون من الزمن . فالدولة المستقلة حديثاً عن الإمبراطورية العثمانية ، ورثت عنها نظم إدارية ومالية وعسكرية مركزية لا تختلف كثيراً عن الحقبة السابقة في بداية عهد الإمام القاسم بن محمد وولديه – المؤيد محمد والمتوكل إسماعيل . ولم يطرأ أي تغيير جوهري على نظام الحكم باستثناء التسمية ، ولذلك التغيير في المسمى دلالته على أكثر من صعيد سياسي وفقهي . فقد استطاع الإمام يحيى من خلال تغيير مسمى الكيان الجديد _ من "دولة قاسمية" إلى "مملكة متوكلية" تأمين الملك في أسرته وسلالته . وبهذا الإجراء يكون الإمام يحيى قد أفرغ المذهب الزيدي من محتواه العقدي، الذي يشدد على أن الإمامة في ذرية النبي دون تخصيص أسري ، ليصبح المبدآن الأخيران _الدعوة والخروج _ ضرباً من المجازفة السياسية لمن تسول له نفسه الدعوة لنفسه ، أو الخروج على إمام الأمة . [1]

هكذا ولد هذا الكيان إلى حيز الوجود ، واقترن اسم الدولة اليمنية باسم مؤسسها، الذي كان يستمد شرعيته من الموروث السياسي والديني (مذهب العترة) . لكن تلك الشرعية تآكلت بتقادم الوقت نظراً لتحول نظام الحكم من "إمامة" إلى "مملكة". وهذا التحول _ مملكة متوكلية يمانية _ يحمل أكثر من مغزى ، "ومن هاهنا قال المؤرخون انقلبت [الإمامة] ملكاً عضوضاً" . [2] فالإمام يحيى ، من وجهة نظر قلة من المؤرخين المعاصرين هو المؤسس الفعلي للدولة اليمنية الحديثة ، [3] كونه ينتمي إلى تلك السلسلة الذهبية من الأئمة الزيديين الذين نعتوا

([1]) تكنى الإمام يحيى بالمتوكل على الله عند خروجه ، ثم بأمير المؤمنين بعد مبايعته ، كما أصبح يدعى بإمام الأمة بعد الاستقلال وإعلان قيام المملكة المتوكلية اليمانية وذلك في حياته . أما بعد رحيله فقد عرف بالإمام الشهيد لأنه قتل مغدوراً في كمين أعد له من قبل معارضيه في الضاحية الجنوبية لمدينة صنعاء في ربيع عام ١٣٦٧هـ/ فبراير ١٩٤٨م. راجع زبارة : أئمة اليمن، سبق ذكره، ص ٥ .

([2]) العرشي : بلوغ المرام ، سبق ذكره ، ص ٦٨ .

([3]) انظر كلاً من سالم : تكوين اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٧٢، ومطهر : سيرة الإمام يحيى ، سبق ذكره، ج١ ، ص١٣٣ .

بـــ"دعاة خروج وبناة دول" . [1] وهؤلاء الكتاب الذين يلجئون إلى الربط الزمني الصارم بـــين عهد الإمام يحيى وعهد أبيه محمد المنصور ، غالباً ما يلحظون اتساقاً تاماً في دعوتهما (خطابهما السياسي) من جهة، والظروف التاريخية المحيطة بخروجهما ضد الحكم العثماني من جهة ثانية.

على غرار هؤلاء الأخباريون ، يرسم لنا القاضي عبد الله الشماحي قـــسمات تلـــك الشخصية السياسية المثيرة للجدل ، بشيء من المفارقة حين يتحدث عن إمام الأُمة: "كله ذكاء ومعرفة تحركه عقلية القائد المستبد المجرب المحنك ، وهذا القلب وهذه العقلية هما اللذان جعـــلا من هذا الرجل لغزاً ، فأنت إذا عرفته وعشت في عهده لا تقدر أن تحكم عليه بأنـــه مـــستبد عادل، أو بأنه مستبد جائر ، فمن أعماله ما هو من أعمال المستبد العادل، فقد وطـــد الأمـــن وحكم الشريعة الإسلامية في حل الخصومات والمعاملات بين المواطنين، وأخضع لقانونها (الفقه الزيدي) نفسه وذويه.."[2]

بحكم المهنة والإحتراف أدلو بدلوي في هذه المسألة الذاتية ، مع الإعتماد بشكل رئيس على المعطيات (الوثائق الرسمية) التي تشيد بهذا الدور الإمامي ، والمصادر الأجنبية الـــتي تتـــولى تفسير تلك المعطيات المقللة من حجم تلك الشخصية التاريخية. أتساءل بدوري: هل كان الإمام يحيى بن محمد حميد الدين (رحمه الله) بحق وحقيق باني صرح اليمن الحديث ؟ أم أنه مجرد إمـــام علوي كرس حياته وفكره لبناء مملكته المتوكلية على قاعدة صلبة تقبع فوق بركان هامد عرضة للتصدع أو الانفجار في أية لحظة؟

ومهما يكن من أمر الدولة الزيدية الثالثة التي عمرت نحو أربعة وأربعين عاماً (١٣٢٧- ١٣٢٨هـــ/١٩١٨-١٩٦٢م) ، فإن الانتقال من نظام الخلافة القاسمية إلى نظام المتوكليـــة، لم

---

(١) صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٨٧ .

(٢) ينسحب هذا القول على منصب الإمام والمحتسب التي لا يجوز توريثها من الآباء إلى الأبناء طبقاً للعقيدة الزيديـــة ، علماً بأن بعض الأئمة ورثوا تلك الوظيفة من الآباء إلى الأبناء كما هو الحال بعد رحيل الإمام الهادي يحـــيى بـــن الحسين . سببت تلك الممارسة ردة فعل لدى فقهاء الزيدية المتشددين في دينهم في أواخر عهد الدوّلة القاسميـــة . انظر الشماحي : اليمن الإنسان والحضارة ، سبق ذكره ، ص ١٦٧.

يكن انحرافاً على الأسس الفكرية للنظرية الزيدية ، بل "تحول نهائي من إمامية إلى ملكيــة".[1] ولعل الظروف المحيطة بقيام الدولة الجديدة كانت ملائمة لإحداث تغيير كهذا ، وقد أحـسن الإمام يحيى استغلالها خير استغلال معتمداً في ذلك على جيش من المـوظفين الأتـراك الـذين التحقوا بخدمته، وعلى رأسهم الوالي محمود نديم بك الذي أشرف بنفسه على قمع المعارضـة القبلية خلال عقد العشرينيات بقسوة متناهية . وكان ابن محمد حميد الدين واعياً بطبيعـة دوره في استحداث نظام جديد يقوم على مؤازرة النظام القديم ، الذي يتمثل بشكل أساسي في جهاز القضاء ونظام التعليم الديني ، إلى جانب اتخاذ بعض التدابير الإدارية والمالية التي تتضمن نوعاً من الجباية للزكاة بأنواعها لصالح بيت مال المسلمين الخاضعة لرقابته المباشرة. [2]

إن الكيان السياسي، الذي سهر الإمام يحيى على بناء أركانه حجراً حجر، على إمتداد أربعة عقود من الزمان ، شيد أساساً " ليحكم هو وأبناؤه .. وهذا ما تعارضه الدعوة الزيديـة وروحها الثورية". [3] وعليه ، فإن تأسيس نظام المملكة المتوكلية اليمانية ، تشكل — من وجهة نظرنا جذراً تاريخياً لسائر الدول الزيدية الثلاث التي حكمت اليمن زهاء عشرة قرون متقطعـة من الزمن . [4] وبما أن قوة الدولة كانت رهينة بقوة الإمام ، فقد تحتم عليه أن يقيم تحالفـات سياسية مع قبيلة حاشد وبكيل، أي جناحي الإمامة . [5] وكانت رقعة الأرض التي قامت عليها

([1]) بدأت تدب عوامل التدهور السياسي في الدولة القاسمية منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي لتبلغ حد الانهيار في أواخر عهد بيت حميد الدين ، حيث اتسمت الحياة السياسية بالجمود والعزلة . انظر الـوزير : محاولـة لفهم المشكلة اليمنية ، سبق ذكره ، ص ٧١ .

([2]) محمد أنعم غالب : عوائق التنمية في اليمن ، ص ٦٣ .

([3]) المصدر نفسه ، ص ١٧٠ .

([4]) مطهر : سيرة الإمام يحيى ، سبق ذكره ، ج١ ، ص ١٧٣ .

([5]) ظل مفهوم النخبة الإمامية الحاكمة للدولة والقبيلة قاصراً على مفهوم الدولة والمذهب ، في محاولتها البائسه توطيد أركان نظام المملكة المتوكلية اليمانية ، حيث وجد غالبية السكان أنفسهم في خضم صراعات سياسية واجتماعية واقتصادية ، بدأت بين الزعامات المحلية وكبار موظفي الدولة الذين استحوذوا على الأرض وخراجها ، فضلاً عن إحتكارهم تجارة الاستيراد والتصدير لصالحهم ، معتمدين في ذلك على العصبية القبلية وعلاقتهم المشبوهه بالتجار اليهود والبانيان المتواجدين في ثغري صنعاء وعدن . انظر :
Harold Ingrams. The Yemen Imams Rulers & Revolutions, p. 12-13.

هذه الدولة لا تتعدى في الغالب حدود الهضبة الشمالية — من صنعاء جنوباً إلى صعدة شمـــالاً. ولم يطرح مشروع توحيد اليمن السياسي ، أي التئام بلاد اليمن الأسفل ببلاد اليمن الأعلى إلا بعد أن أقدم الإنجليز على احتلال مدينة الحديدة عشية الإعلان عن الاستقلال ، فحرمت البلاد بذلك من منفذ بحري حيوي يربطها بالعالم الخارجي عبر البحر الأحمر .

ومن مميزات أسلوب حكمه المتبع _ نظام المملكة المتوكلية اليمانية _ نظام القـــضاء، الذي أعتمد بشكل رئيس على الكتاب والسنة، وعلى إجتهاده الشخصي في الأحكـــام الـــتي يستمد معظمها من إجتهادات الأئمة المحصلين والمخرجين من بعدهم من المقـــررين. ولنظـــام (المواجهة) دوراً لا يستهان به في حل قضايا الناس التي كانت تعرض عليه فيبت عليها، ويصدر توجيهاته للحكام بالعمل بها، طبقاً لأحكام الشريعة المقننة في ((متن الأزهار))، الذي أعتمـــد عليه "كمرجع أساسي للقضاة لا يختلف عن المؤلفات الفقهية الأُخرى" [(١)]، كالمجموع الفقهـــي للإمام الشهيد زيد، والأحكام في الحلال والحرام ليحيى بن حسين، والغاية للإمام القاسم بـــن محمد وغيرها من أمهات كتب الفقه الزيدي.

يتضح مما سبق أن نظام الإمامة بالتعاضد مع نظام الحسبة، جاء منسجماً مع توجهات الإمام يحيى الحريصة على إلغاء كافة القوانين العثمانية: (قانون نامة) لسنة ٩٢٨هـ/١٥٢٢م ، وخط شريف كلخانة لسنة ١٢٥٥هـ/١٨٣٩م، وخط شريف حتي (البيان الهمايوني) لـــسنة ١٢٧٣هـ/١٨٥٦م[(٢)]، بما في ذلك النظم الإجرائية والتنظيمية المتعلقـــة بالمحـــاكم الـــشرعية، ومحكمة الأستئناف التي سبق وأن صـــادق عليهـــا في صـــلح أو بروتوكـــول دعـــان لـــسنة ١٣٢٩هـ/١٩١١م.[(٣)]

---

(١) العليمي: التقليدية والحداثة، سبق ذكره، ص ٢٢٩.

(٢) لمزيد من الاستفادة حول الإصلاحات العثمانية يحسن الإطلاع على الفصل الأول من كتاب عبد العزيـــز محمـــد عوض: الإدارة العثمانية في ولاية سوريا ، ص ١١ وما تليها .

(٣) أنظر كلاً من سالم: تكوين اليمن الحديث، سبق ذكره، ص ٥١٦ وما بعدها، وأباظة: الحكم العثماني في الـــيمن، سبق ذكره، ص ٢٨٢.

تسنم الإمام يحيى بن محمد المنصور مقاليد السلطة والحكم ، وفقـــاً لتلـــك الذهنيـــة السياسية التي تقدم المذهب الرسمي للدولة على سائر المذاهب الأخرى، لكـــن لا تلغيهـــا ولا تصادر حريتها في الإجتهاد المبني على العقل، بمعزل عن النقل. فلا غرابة إذا أولى إمام الـــشرع بتقنين كتاب المجموع للإمام زيد بشقيه الحديثي والفقهي، تحسباً منه للمشكلات المـــستجدة في الساحة اليمنية، لاسيما بعد إعلان مولد كيان المملكة المتوكلية اليمانية، حيث نـــراه يـــصدر توجيهاته الشريفة بإعتماد كراس ((الإختيارات))، وهو عبارة عن تقـــنين مـــستجد لـــبعض الإجتهادات الفقهية المخالفة لمذهب الدولة الرسمي، خدمة للمصلحة العامة. [1] وقد تطور نظام الحكم في عهده، أثر التوسع الكبير في عدد المحاكم الشرعية في تهامة وبلاد اليمن الأسفل.

فمن الناحية النظرية ، كانت الشريعة الإسلامية (المطهرة) وستبقى القانون الأسمى الذي ينبغي على الجميع التقيد به، بمعزل عن الأعراف القبلية . كما أن عملية إحياء قانون المؤاخاة بين العشائر المتحاربة المؤتلفة في اتحاد حاشد وبكيل القبلي الضارب ، سمح للمؤسسة الإمامية توفير قوة بشرية احتياطية جاهزة لتضرب بها الخارجين عن طاعة إمـــام صـــنعاء . فهـــذه القاعـــدة والترسيمة الرسمية لم تكن تمتلك وصفات جاهزة لخلق روح المواطنة الحرة، التي تتعـــارض مـــع مفهوم الرعوية الدينية ومفهوم العصبية القبلية التي ترتكز على مبدأ الإكراه والتغلب.

من هذه الزاوية السياسية الفقهية "حدود المذهب"، والنظرة التاريخية الطموحة "حـــدود الدولة"، كانت تحدو الإمام يحيى آمال عريضة راودته طيلة حياته حول إمكانية إحيـــاء أمجـــاد الدولة القاسمية. وانطلاقاً من هذا المفهوم القاصر للدولة الوطنية والمجتمع الـــسياسي، أضـــحت الشريعة المطهرة تتعايش مع الأعراف القبلية الموسومة رسمياً بحكم الطاغوت ، دستور البلاد غير المكتوب في العهدين الملكي والجمهوري. وهنا يكمن التناقض بين مفهوم دولة الإمام ومفهـــوم دولة القبيلة ، حيث لا تزال العشائر اليمنية تتصرف كتكتلات سياسية واجتماعية واقتـــصادية مستقلة عن نفوذ الدولة ، بغية إضعافها إذ لم يكن إلغاءها .

---

(١) نظم القاضي عبد الله الشماحي قصيدة فقهية رجزية تشير صراحة إلى إجتهادات إمام الأمة، أسماها (صراط العارفين إلى إدراك إختيارات أمير المؤمنين الناصر لدين الله رب العالمين)، طبعة وزارة المعارف، صنعاء (١٣٥٦هـــ)، نقـــلاً عن العليمي: التقليدية والحداثة، سبق ذكره، ص ١٢٨.

لقد أفصح الإمام يحيى في أكثر من مناسبة عن مخاوفه من مؤامرات الإنجليز في جنوب اليمن ، ولم يبدِ امتعاضاً في الإجابة عن جملة من الأسئلة المتعلقة بحدود مملكته وولاء شعب اليمن له ، عندما بادره الرحالة العربي أمين الريحاني قائلاً :

- أتعلمون يا مولاي كم عدد سكان اليمن ؟
- الإمام : بالتقريب لا بالتحقيق ، خمسة ملايين .
- الريحاني : وكم منهم تحكمون ؟
- الإمام : فأجاب وهو يبتسم ويضم أنامله إلى كفه اليسير ، اليسير .
- الريحاني : معلقاً – فقال الضابط التركي [الجنرال محمود نديم] باللغة العربية وكان قوله ولا شك تزلفاً: كل واحد من الخمسة ملايين مطيع للإمام ، فأعترضه الإمام قائلاً : لا لا . ومال بوجهه إلي وهو يشير بيده تلك الإشارة اللطيفة البليغة كأنه يقول : حفنة منهم فقط.[1]

وكيفما كانت دوافع المؤسسة الإمامية في محاولتها الحثيثة لإستعادة سيطرتها الكاملة على حدود "اليمن الطبيعي" [2]، فإن المشروع الطموح ذاته لم ير النور على أرض الواقع . ولم يحالف أئمة آل حميد الدين الحظ في مسعاهم الرامي لتحرير النواحي التسع من نير الإحتلال البريطاني، وتخليص إقليم عسير من يد الأدارسة . فعشية الحرب الكونية الأولى كانت تخوم الإمارة الإدريسية الشمالية تتقلص شيئاً فشيئاً من جراء الهيمنة السعودية والمد الوهابي المتزايد في المخلاف السليماني ، في وقت كان فيه الأدارسة يواجهون ضغوط متزايدة من قبل إيطاليا، ومن

---

(1) الريحاني : ملوك العرب ، سبق ذكره ، ص ١٣٤ .

(2) تشمل حدود اليمن الطبيعي كل ما هو يمين الكعبة ، من عدن جنوباً حتى الحجاز شمالاً ، ومن المخاء غرباً حتى مسقط شرقاً . وقد ترسبت هذه النظرة المثالية في أذهان أهل اليمن ، وتبلورت هذه الفكرة عبر الزمان ، تغذيها الطبيعة الواحدة ، التي تجمع أجزاء المنطقة ، ويتناقلها الحكام الذين تمكنوا من إقامة دول مختلفة ، وبسط سيطرتهم على معظم أنحاء الجزيرة العربية . فيما يتعلق بهذا المصطلح نحيل القارئ . للمصادر التالية:

- الريحاني: ملوك العرب، سبق ذكره ، ص ١٣٤-١٣٥.
- الويسي : اليمن الكبرى ، سبق ذكره ، ص ٢٢٠.
- سالم : تكوين اليمن الحديث، سبق ذكره ، ص ٢٨٣.

قبل بريطانيا التي ضربت أساطيلها حصاراً بحرياً على مدن الساحل من قنفذة شمـالاً ، مـروراً بجيزان، وميدي، واللحية، والحديدة حتى طائف زبيد والمخا وعدن جنوباً. [1]

الإمارة الإدريسية في تهامة:

تكشف الإشارات السابقة بمجمل التناقضات السياسية الكامنـة في نظـام المملكـة المتوكلية اليمانية وما إنطوت عليه من أزمات عميقة ساهمت في فشل مشروع اليمن الطبيعي ، تمثل ذلك في ضياع النواحي التسع (محميات عدن الشرقية والغربية) من جهة ، وضياع إقلـيم عسير (المخلاف السليماني) من جهة أُخرى . هذا الإطار السياسي تحدد جغرافياً بـ"المخلاف السليماني" الحلقة المكملة لحدود اليمن الطبيعي ، الذي عرف إصطلاحاً بـ"سنجق عـسير"، كونه واحداً من الألوية الإدارية الأربعة الملحقة بولاية اليمن.[2] إذ يبدو للعيان أنه أكثر الأقاليم الجغرافية في شبه الجزيرة العربية إلتصاقاً بالشريط الساحلي للبحر الأحمر ، وقد أشتهر بمسميات مختلفة نخص بالذكر منها المسميات التالية: تهامة الحجاز، وتهامة اليمن.

من خلال النظرة الأولى للمشهد السياسي في جنوب غرب الجزيرة العربية، يبدو أن "مشروع الإمارة الأدريسية" أحال "مشروع اليمن الطبيعي" برمته إلى سراب خادع، تحديداً منذ قبول الأدارسة نظام الوصاية السعودية على ذلك الإقليم الجغرافي المعروف إصطلاحاً بـ(سنجق عسير). [3] وتعطينا مدينة (صبيا) أنموذجاً أكثر وضوحاً لهذا الموقع الجغرافي المتميز، من حيـث كونه مركز الثقل السياسي للإمارة الإدريسية ، ومركز الثقل الديني للدعوة السنوسية الأحمدية نسبة إلى مؤسسها أحمد بن إدريس (ت ١٢٥٣هـ/ ١٨٣٧م)، الذي نجح في توسيع نـشاطه

(١) الوشلي : نشر الثناء الحسن المعني ببعض حوادث الزمن ، سبق ذكره ، ص ١٤٩ .

(٢) ساطع الحصري: البلاد العربية والدولة العثمانية ، ص ٢٤٠-٢٤١.

(٣) أباظة: الحكم العثماني في اليمن، سبق ذكره ، ص ١٠٤ .

هناك فاستقبله أعيان ووجهاء تهامة بالترحاب ، ومنهم السيد عبد الرحمن الأهدل وأولاده الذي تجشم عبء الدعوة والطريقة. [1]

فالإمارة الإدريسية التي قامت على التراث الديني ، لم تكن إمارة طارئة فحسب، ولكنها كانت حركة سياسية ذات أصول دعوية جهادية ، وذات جذور اجتماعية وثيقة الصلة بالزوايا الصوفية المنتشرة في أرجاء المغرب العربي.[2] فالجد الأكبر المؤسس (أحمد بن إدريس)، قدم من بلاد المغرب إلى مصر والحجاز في المائة الثانية عشر الهجرية ليستقر به المطاف في بلدة صبيا، كان موضع إحترام وتقدير الجميع كفقيه عارف ينتسب لبيت النبوة . وأشتهر بين السكان كواحد من العلماء المجددين في الدين ، فهوت إليه أفئدة الناس من كل حدب وصوب، ومنهم من قدم إليه من تهامة اليمن، ومنهم من أبي عريش، وكثيرون من عسير.[3]

ولا يخف ما لهذه الدعوة الدينية الصوفية من أهمية في إطار تعزيز علاقات المؤاخاة بين العشائر المتناحرة في المخلاف السليماني ، حيث شكلت الزعامات المحلية الدينية والقبلية عصبية الملك التي عكست مراتبها الإجتماعية ضمن مكونات المشروع السياسي للإمارة الإدريسية . وعلى هذا الأساس ، نشأت في تهامة الحجاز وتهامة اليمن تلك الإمارة العازلة ، التي أحسنت زعامتها الروحية والزمنية إستغلال الظروف السياسية المضطربة في تلك الجهات ، "وما كانت عليه الدولة العثمانية من تضعضع وإهمال في أواخر أيام السلطان عبد الحميد، فراح يدعو إلى نفسه دعوة إصلاح ديني أملاً في الوصول إلى أغراضه السياسية.. فوجد مرتعاً خصيباً لعمله

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٩٤ .

(٢) استندت الإمارة الإدريسية على تراث الدعوة السنوسية ومؤسسها الإمام العارف أحمد بن إدريس (السنوسي الكبير) ، الذي كان ينصح أتباعه بقراءة ((صحيح البخاري))، و((الموطأ)) و((بلوغ المرام في الحديث))، فضلاً عن كتب الفقه ((رسالة ابن أبي زيد القيرواني))، والتصوف ((لاخوان الصفا)). وقيل إن موته المفاجئ في صبيا أحال شخصه إلى رمز بل وأسطورة ، فبني فوق قبره قبة، أضحت بمرور الوقت مزاراً دينياً يؤمه الناس من كل أنحاء شبه الجزيرة العربية. انظر كلاً من أحمد صدقي الدجاني: الحركة السنوسية ، نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر ، ص ٦٩، والمحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب ، سبق ذكره ، ص ٥٩-٦٠ .

(٣) العرشي: بلوغ المرام، سبق ذكره ، ص١١٠.

ساعده على ذلك فساد الإدارة وانتشار الرشوة وبُعد البلاد عن مركز الحكومة ، والاستبداد القاهر ، فالتفت حوله الناس."[1]

إن أكثر ما يستوقفنا في تجربة الإمارة الإدريسية هو ما ورد في حوليات المؤرخ إسماعيل بن محمد الوشلي ، الذي حاول توضيح ما خفي عن طبيعة الدعوة السنوسية وصاحبها ، بقوله: "لما استقر بصبيا قام يدعو الناس إلى الله ، وإقامة الشريعة فانجذبت إليه قلوب الخلق من كل بلد، وكانت البلاد قد ملئت جوراً وظلماً، وكان يرد إليه كل يوم نحو أربعة أو خمسة آلاف شخص، ثم إذا صلوا المغرب والعشاء قعد معهم في محل واسع ، فأخذ يعظهم ويذكرهم ويعلمهم الأمور الدينية إلى أن يمضي من الليل أكثره.." [2] وتتلازم هذه السيرة الذاتية تلازماً عضوياً مع ما أتصف به السيد الإدريسي من سلوك حسن يغلب عليه طابع الزهد وحياة التقشف ، الأمر الذي ساعده على جذب أنصار جدد إلى دعوته وطريقته المثلى في الحياة الدنيا.

إن المكانة الدينية والاجتماعية التي كانت تتمتع بها الطريقة الأحمدية في صبيا ، ابتداءً من تاريخ تأسيس الزاوية هناك حوالي عام ١٢٤٦هـ/١٨٣٠م على يد السيد أحمد بن إدريس، ساهمت في خلق مذهب ديني يعتنقه الناس هناك ، فكتب له "الإنتشار لا تستطيع قوة مقاومة تياره ، والإنكار في هذه المرحلة المتأخرة ليس على الإدريسي بل على الجمهور ، الذي اعتنق مبدأه وسلم له زمام قيادته". [3] وبالرغم من أن الطريقة الأحمدية كانت دعوة دينية، فقد تحولت بمرور الوقت إلى حركة سياسية يتزعمها السيد الإدريسي ، الذي "أخذ لنفسه البيعة كما أسلفنا، وأصبح ذا سلطان شرعي وقد خلب ألباب الجماهير، وأصبح لهم من الاعتقاد في شخصه ما يفوق كل وصف. ليس في صبيا إلا الإدريسي والجماهير الموالية له اعتقادياً وعاطفياً يرون فيه المهدي بتعبير العامة في ذلك العهد .."[4]

---

(1) حمزة : قلب جزيرة العرب ، سبق ذكره ، ص ٣٦٣ .

(2) الوشلي : نشر الثناء الحسن ، سبق ذكره ، ص ٩٧ .

(٣) الدجاني: الحركة السنوسية ، ص ٧٠ .

(4) العقيلي : المخلاف السليماني، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٦٥٢.

إن ظاهرة الزوايا الصوفية في بلاد المغرب الأوسط والأقصى ، انتشرت إلى بلاد المشرق العربي ، حيث اتخذت من جنوب غرب الجزيرة العربية موطناً لها، تحديداً في تهامة الحجاز وتهامة اليمن . وللدعوة الوهابية والدولة السعودية دوراً لا يستهان به في تعزيز نشاط هـذه الحركـة الدعوية الجهادية ، التي اقتصرت بادئ الأمر على الوعظ والإرشاد الديني ، لتتحول بمرور الوقت إلى حركة سياسية مؤطرة. فثمة قواسم مشتركة بين الدعوتين (السنوسية الأحمدية والوهابيـة الحنبلية)، أجملها لنا علي المحافظة في دراسته الموجزة التي يتحدث فيها عن مبادئها:

١- العودة بالإسلام إلى نقائه الأول.
٢- أعتبار الكتاب والسنة مصدري الشريعة الإسلامية. وهي في هذا متأثرة بآراء أبن تيميـة ومحمد بن عبد الوهاب التي أطلع عليها محمد بن علي السنوسي أثناء أقامته في الحجاز.
٣- فتح باب الإجتهاد في الإسلام وأعتبار إغلاق هذا الباب سبباً في تحجر الفكر الإسـلامي ودخول البدع إليه.
٤- تنقية الدين مما علق به من بدع وضلالات.
٥- الإيمان بما تدعيه الصوفية من الرؤيا والإتصال والكشف.
٦- حصر الإمامة في قريش.
٧- المهدوية. [1]

ويمدنا المؤرخ محمد بن أحمد العقيلي في دراسته المتعمقة في ثنايا المخلاف الـسليماني، التي تمدنا بمعلومات ذات قيمة تاريخية حول الكيفية التي تحولت فيها الدعوة السنوسية من طريقة وزاوية إلى كيان ودولة عاصمتها صبيا . رافق ذلك التطور السياسي للإمارة الإدريسية ظهـور معتقدات دينية ترقى إلى مستوى مذهب خاص بالسيد الإدريسي، الذي عرف بطريقته المثلى في إحياء الكتاب والسنة شبه المعطلة في تلك الديار العربية الجزيرية: "إن الطريقة (الأحمدية) هـي الإرث الروحي للأسرة الأدريسية والدعامة التي شاد على بنيانها صرح دعوته .. ومـع بلـوغ الرجل درجة الإجتهاد في علوم الدين. فإن للوراثة عاملها القوي وهو شخصياً خليفة لوالده في

(١) المحافظة: الإتجاهات الفكرية عند العرب ، سبق ذكره، ص ٥٧-٥٨.

طريقتهم قبل أن يكون ملكاً. ومع كل ذلك في ما عدا ما تقتضيه سياسة العامة متحرراً سني العقيدة." [1]

ظهرت الدعوة السنوسية في المخلاف السليماني كأطار سياسي مؤطر للإمارة الإدريسية، لا تعدو عن كونها إمارة تغلب علوية منافسة للدعوة الزيدية العلوية ونظامها السياسي المعروف باسم المملكة المتوكلية اليمانية. وبمرور الوقت توسعت حدود هذه الأمارة شمالاً لتصل إلى الحد الفاصل بين قبائل البرك وحلي ابن يعقوب وهو ((أبو مثنة))، وغرباً في إتجاه شواطئ البحر الأحمر في خطٍ يمتد من شمال البرك إلى ساحل بلاد الزرانيق، أي ما بعد (طائف) مدينة زبيد. كما أمتدت حدودها الشرقية إلى بلاد جماعة وسلسلة جبال رازح، والعرو والنظير، المحاذية لجبال حجور في شمال اليمن.[2]

أما عن الجيش (المجاهدين) والشرطة (العسس) حامي حمى الإمارة الإدريسية، فكان قوامه العشائر التهامية والجبلية التي أمدتهم بعين لا تنضب من الرجال الأشداء المقاتلين، الذين خدموا السيد الإدريسي. ومثلما إستعان الإمام يحيى بعشائر حاشد وبكيل في تشييد ملكه ، أستعان الإدريسي بهذه القوة البشرية المقاتلة كجنود مرتزقة "لتخفيف عبء القتال عن قبائل المخلاف، وإلى غرض سياسي في التوسع مستقبلاً على حساب تلك الصلة." [3] وهذا المبدأ السياسي أُستخدم من قبل الأمير عبد العزيز آل سعود على نطاق محدود ، قبل إعلان قيام الدولة السعودية الثالثة (المملكة العربية السعودية). فكلتا الإمارتين (الإدريسية والسعودية)، وظفتا الدين والمذهب والعصبيات القبلية لهذا الغرض ذاته، على أمل إقامة "الحدود الشرعية، من قتل القاتل وقطع يد السارق وحد الزاني ورجم المحصن. وكان الأمن سائداً في كافة أنحاء إمارته، والتنبيه على أوقات الصلاة جارياً." [4]

---

(١) العقيلي: المخلاف السليماني، سبق ذكره، ج٢، ص ٨٣٣.

(٢) المصدر نفسه، ج٢، ص ٨٣٨.

(٣) المصدر نفسه، ج٢، ص ٨٣٩.

(٤) المصدر نفسه .

وعن الحياة العلمية في بلاد عسير ، فإن لصاحب الطريقة شخصية مغناطيسية ، لها تأثيرها القوي على محيطها الروحي ، حيث تكمن قوته الأدبية والمعنوية بمن يخاطلهم ويتبادل الأفكار معهم من الخاصة والعامة .[١] وكان المجتمع حينه تغلب عليه حياة البداوة، بالرغم من حياة الحضر وقوامها سكان المدن (صبيا وأبو عريش وجيزان وسامطة وبيشة ونجران وبدر). أما من الناحية الاقتصادية ، فإن الغالبية العظمى من السكان كانوا يشتغلون بالفلاحة والرعي وصيد السمك والأعمال الحرفية والتجارة البرية والبحرية. فضلاً عن إشتغالهم بصناعة السفن الصغيرة (صمبوق وساعية)، إلى جانب صناعة الغوص التي تدر عليهم مبالغ طائلة ومصدرها الرئيس صيد السمك، اللؤلؤ، والمرجان المستخرج من جزر البحر الأحمر المجاورة للشاطئ. [٢]

فهل كان السيد الإدريسي موفقاً في طريقته الصوفية ومنهجه السياسي المرن في الحكم الذي أرتضاه لنفسه ، قياساً بحكم إمام صنعاء الذي انتهج نظام الرهائن، والخطاط، والتنافيذ، كأسلوب ناجع لإخضاع العشائر والمناطق لإرادته ومشيئته؟

لا شك أن النهج السياسي المرن للسيد الإدريسي ساهم في بزوغ نجم الطريقة السنوسية ، التي كانت تمتلك الكثير من مقومات الدولة القطرية الباحثة عن دور سياسي وإقتصادي في غابة السياسة الدولية في حقبة ما بين الحربين العالميتين. فضلاً عن أعتمادهما مبدأ التفاوض والمناورات السياسية المعقدة مع الأصدقاء والأعداء ــ إمام اليمن وابن سعود وشريف مكة ، والإنجليز والإيطاليين والعثمانيين ــ دون الظفر بهم جميعاً. لكن الأدارسة أخطئوا في الحسابات حين راحوا يوسعون رقعة دولتهم ودعوتهم شمالاً وجنوباً بإتجاه دولتين: أحدهما شابة فتية (العربية السعودية)، والأُخرى عجوزة متهالكة (المملكة المتوكلية اليمانية). فالأولى، في طورها وإرتقائها من (إمارة نجد) إلى طور الدولة الموحدة (المملكة العربية السعودية)، قبلت بادئ الأمر التعايش مع الدعوة السنوسية، لكنها لم تقبل باللعبة السياسية المتشابكة التي نسجها صاحب الطريقة .

---

(١) المصدر نفسه، ج٢، ص ٨٤٢-٨٤٣.

(٢) المصدر نفسه .

وكل محاولة خارج هذا الإطار الديني (المذهب) أو السياسي (الملك) مهما تقمصت من برامج دعوية وأدوار سياسية، لن يكتب لها النجاح بصفة دائمة تحت أي ظرف كـــان. إذ يترتب على هذه الخاصية الدينية والسياسية للطريقة الأحمدية الإشراقية وزاويتها الصوفية مراقبة ما طرأ على الإمارة المجتزئة من ولاية اليمن العثمانية ، وما شهده اليمن الإمامي من تحـــولات فقهية وسياسية مجتمعية مذهلة خلال العقد الثاني من القرن العشرين ، ليس على مستوى المركز (صنعاء) فحسب ، بل على مستوى الأطراف ـ صبيا وزبيد ـ التي أضحت المجـــال الحيـــوي للإمارة الإدريسية .

فالتمدد الجغرافي للإمارة الإدريسية في تهامة اليمن لم يكن مقبولاً ولا مستساغاً للإمام يحيى ، ولو أقتصر نشاط الطريقة الصوفية على حلقات الذكر ، التي أضحت بمرور الوقت زوايا ومزارات تهفوا إليها أفئدة الناس. ويعزو الريحاني انتشار الطريقة الأحمدية في تلك الجهات (تهامة الحجاز وتهامة اليمن) ، نظراً لتوافق تعاليمها مع مبادئ الدعوة السلفية الوهابية، إلا أن السيادة الروحية المغربية "فازت نهائياً على السيادة الوهابية"[١]، خصوصاً في زبيد ، التي كـــان أهلـــها يسلكون مسلك الطريقة الشاذلية بالتهليل والأدعية.[٢] كل هذا ساهم في إرتفاع أسهم الدعوة السنوسية على حساب الدعوتين الزيدية والوهابية .

في إطار ميزان القوى في المنطقة ، أحتفظ كل أمير وحاكم بأنصاره ودعاته ووزرائه الذين كانوا يشرفون على إدارة شؤون الحكم في حدود سياسية متعارف عليها. وفي حين اقتصر إهتمام الإدريسي على إقامة علاقات ودية مع سلطان نجد (الأمير عبد العزيز آل سعود) ، فضلاً عن علاقة الصداقة والمنافع التي كانت تربطه مع بعض الدول الأجنبية (إيطاليا وبريطانيا) ، التي أمدته بالمال والسلاح ليقاتل به خصمه اللدود (الدولة العثمانية).[٣] كان السيد أكثر الحكـــام العرب حرصاً على إقامة مُلك ، يستند في الأساس إلى مذهب وزاوية وطريقة. فضلاً عن حرصه الشديد بإقرار الأمن والسلام في جنوب غرب الجزيرة العربية، في محاولة يائسة منه لإستئـــصال

(١) الريحاني: ملوك العرب ، سبق ذكره ، ص ٣١٢ .

(٢) أباظة: الحكم العثماني ، سبق ذكره ، ص ١٩٤ .

(٣) العقيلي : المخلاف السليماني ، سبق ذكره ، ج٢ ، ص ٨١٩ .

حالة الفوضى والحروب القبلية التي اجتاحت إقليم عسير، الذي أُهمل شأنه من قبل الحكومات السابقة المتعاقبة على إدارته .[1]

إن جذور الخلافات بين إمام صنعاء وشريف صبيا ، وبين أمير نجد وإمام اليمن، كانت تغذيها الطموحات السياسية المستنهضة بالعصبيات القبلية المؤازرة للدعوات الدينية. وكان كل طرف من أطراف النزاع يدعي لنفسه حكم بلاد عسير ، ولكلٍ منهم حججه وبراهينه.[2] أما الخلافات الثانوية بين أمير نجد وشريف مكة ، فقد أخذت منحى آخر ، منذ تاريخ إحياء مشروع الخلافة الإسلامية وفق ذلك المخطط الإستعماري القديم الذي جرى رسم خطوطه العريضة في معاهدة سايكس ــ بيكو [3] في شهر مايو سنة ١٩١٦م ، بمباركة الحلفاء (الإنجليز)[4]. وعلى غرار شريف مكة ، كان السيد الإدريسي يتطلع إلى بسط نفوذه على تهامة الحجاز وتهامة اليمن، إلا أن الدهاء الصوفي المرن لم يتمكن من وقف الزحف السعودي الوهابي بإتجاه عسير وعاصمتها صبيا .

وبإنقشاع غيوم الحرب الكونية الأولى ، تبخر معها مشروع الدولة الجزيرية العربية الموحدة، وتلاشى معها مشروع الخلافة الإسلامية بسرعة مذهلة ، بعد أن تخلى الحلفاء (الإنجليز) عن تقديم العون والمساعدة للشريف حسين وأولاده كما كان يفترض . هذا الموقف المفاجئ للإنجليز ، يفسره إلى حد كبير موقفهم المتعاطف مع مشروع أمير نجد ابن سعود الرامي إلى توحيد إقليم شبه الجزيرة العربية الحاضن لمصالح بريطانيا العظمى في المنطقة من فلسطين شمالاً إلى عدن جنوباً.[5] وبانفراط الحلف المقدس بين الشريف حسين والإنجليز، راح ابن سعود يتكلم

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٨٢١ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) عبد الوهاب الكيالي : تاريخ فلسطين الحديث ، ص ٧٨ ، وانظر أيضاً:
J. C. Hurewitz. The Middle East and North Africa in World Politics. VOL 2, p. 60-61.

(٤) انظر :
George Lencozowski. The Middle East in World Affairs, p. 67.

(٥) شبيكة: العرب والسياسة البريطانية، سبق ذكره ، ص ٢٦٣ .

هذه المرة عن مشروعه الخاص الرامي إلى توحيد إقليم شبه الجزيرة العربية، متجاهلاً أصوات الزعامات المحلية المتحرقة شوقاً إلى إحياء مشروع الخلافة الإسلامية، بمعزل عن الرابطة العثمانية.

عندها حاول إمام اليمن إحياء مشروع اليمن الطبيعي ، الذي اصطدم بكافة المشاريع الأُخرى التي تحمس لها جيرانه وفي مقدمتهم السيد الإدريسي صاحب صبيا . فالأدارسة، من وجهة نظر الإمام يحيى، كانوا ينتقصون من مكانته الدينية وسيادته السياسية في محاولتهم الرامية توسيع رقعة إمارتهم بإتجاه "الجهات الجبلية السائد في أرجائها (المذهب الشافعي) كـ(ريمة) ـ (برع) ـ (الحنجيلة) [الحجيلة] وغيرها"[1]، التي كانت تشكل نقاط تماس حدود سياسية ومذهبية لا تقبل التسويف أو المماطلة بالنسبة للطرفين. وكان يسوءه رؤية عدد من القبائل اليمنية قد وضعت زعاماتها في خدمة السيد الإدريسي "كجنود مرتزقة ويجدون من وفرة المادة ما لا يجدونه لدى حكومتهم مع ما يناله رؤساؤهم من الإكراميات والأعطية والكساوي والخلع." [2] خاصة رجال حاشد وبكيل، الذين كانوا يعتبرونه إماماً للمذهب، أما الإدريسي فهو بالنسبة لهم لم يعدو كونه "إمام الذهب"، الذي يجزل العطاء لهم.

لا نملك تفسيراً دقيقاً لمسلكية الزعامات القبلية التي تبدي مرونة متناهية في مواقفها السياسية تجاه الاصدقاء والأعداء على حدٍ سواء . فالتحول من الموالاة إلى المعارضة ، يسترع أصحابه إلى تحقيق مكاسب آنية ذات مغزى مادي ، أشار إليه أمين الريحاني بالقول: "وقد تأكدت أن بعض الزيود يجيئون تهامة ويتعسكرون عند السيد لأنه يحسن معاملتهم ويدفع راتباً أكثر من ابن حميد الدين، ولكنه ساءني في رجال السيد [عشائر حاشد] أنهم إذا ذكروا الإمام يدعونه احتقاراً (ابن حميد الدين) ، وما سمعنا واحداً من رجال الإمام يقول مرة في السيد ما يشتم منه المقت والتحقير."[3] والخلافات غير المعلنة بين إمام صنعاء وإمام صبيا ، كانت تشتعل جذوتها من حين إلى آخر بفعل التدخلات الخارجية التي تغذي الصراع بالمال والسلاح بين مختلف القوى المحلية المتناحرة ، تمشياً مع سياسة فرق تسد .

---

(١) العقيلي: المخلاف السليماني، سبق ذكره، ج٢، ص ٨٧٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الريحاني : ملوك العرب ، سبق ذكره ، ص ٢٦٧ .

إن الموقف الداعم للسيد الإدريسي من قبل الحكومتين الإيطالية والبريطانية جعله يتخذ موقفاً عدائياً من الدولة العثمانية ، وكان انتصاره على إمام اليمن في ذلك الحين يعد إنتصاراً على تركيا ، التي سحبت جيوشها من موانئ اللحية والصليف والحديدة تحت وطأة الحصار البحري المفروض من قبل الإسطولين الإيطالي والبريطاني.(١) على إثر ذلك سلم الإنجليز ميناء الحديدة للسيد الإدريسي نكاية بالإمام يحيى الحاكم العربي الوحيد الذي ظل يحتفظ بعلاقات جيدة مع الدولة العثمانية . وكان يسوئه أن يرى عدد من الزعامات القبلية قد أنطوت تحت راية الإمارة الإدريسية في تهامة اليمن ، وفي مقدمتهم الشيخ ناصر بن ناصر مبخوت الأحمر الذي خلفه والده في الزعامة. غير أن تلك العلاقة الودية بين الشيخ الأحمر والسيد الإدريسي، سرعان ما تلاشت وذوت عندما أخذ الأحمر "يؤمن لنفسه خط الرجعة لدى الإمام (يحيى) فكتب لجلالته كتباً حمل فيه على الإدريسي وحشاه بالتجريح والقدح وأنتحل لنفسه ما شاء من المبررات في قصده للإدريسي _ خلافاً للحقيقة طبعاً".(٢)

غير أن المناورة السياسية المتبعة في توسيع رقعة الإمارة الإدريسية وما رافقها من نشاط ديني دعوي لصالح الطريقة السنوسية الأحمدية ، نتج عنها تناقضات أُخرى مع دعاة الدعوة السلفية الوهابية الذين ضاقوا ذرعاً بنشاط الأدارسة المتزايد في بلاد عسير . رافق ذلك النشاط الديني للدعوتين (السنوسية والوهابية) ضغوط سياسية متزايدة مارسها أمير نجد عبد العزيز آل سعود ضد السيد محمد الإدريسي ، وقد أخذ يناشده بهدم القبة سنة ١٣٤٢هـ/١٩٢٣م، فأستجاب الأخير حفاظاً منه على روابط الصداقة القديمة بينهما.(٣) لكن

---

(١) الوشلي: نشر الثناء الحسن ، سبق ذكره ، ص ١٨٥-١٨٦ .

(٢) العقيلي: المخلاف السليماني ، ج٢، ص ٨٧٤. بهذا الخصوص نحيل القارئ لدراستنا بعنوان: اليمن المعاصر من القبيلة إلى الدولة، ص ١٣٩، التي تشير إلى تلك الوساطة المحمودة للسيد حسن بن حسين ساري الحوثي (ت ١٣٣٤هـ/ ١٩١٥م)، الذي بعث رسالة للشيخ ناصر الأحمر يحثه فيها العودة إلى حظيرة المتوكلية اليمانية، مذكراً أياه بالمثل الشعبي: "صميل المتوسط من عثرب". حررت هذه الرسالة في عام ١٣٢٩هـ /١٩١١م، من مجموعة دار السعادة (وثائق خاصة بالمؤلف).

(٣) على إثر تلك الحادثة هاج الناس وهم يتساءلون كيف يحطم الحفيد ضريح الإمام المؤسس للدعوة والدولة، فأجابهم الإدريسي بلطف ولباقة أنه رأى في المنام جده الأكبر (السنوسي الكبير) يأمره بهدم القبة، على أن يجددها بشكل أحسن. انظر الواسعي: تاريخ اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٣٦.

الدولة الإدريسية والدعوة السنوسية، من حيث قاعدتها الشعبية المحصورة في إطار المخلاف السليماني ، وإمكاناتها المادية والمعنوية شبه الناضبة، كانت مرهونة في نهاية المطاف بموقف الدولة السعودية التي اخذت تمد نفوذها إلى تلك الجهات، تتقدمها "الدعوة السلفية الإصلاحية وسرعة إنضمام القبائل لإعتناقها". [١]

ومن أجل رصد جملة التناقضات الفكرية القائمة بين الدعوتين (السنوسية والوهابية)، لا بد لنا من إستعراض وجهات النظر المختلفة حول بعض المواقف السياسية بين الدولتين (السعودية والإدريسية) تجاه مختلف كل القوى المحلية، والإقليمية، والدولية والتي ساهمت في تغذية الصراع وتأجيجه في المنطقة . فقد أنقضى ذلك العهد الإدريسي الذي كانت تتمتع به زعامته بوعي سياسي ومهارة فائقة في إقامة الأحلاف والمعاهدات، فنراها تارة تستنجد بأهالي عسير والحجاز على ابن سعود، وتارة أُخرى تستعين بقبيلة الزرانيق على الأتراك، ولا تتورع عن تحريض شافعية السهول ضد زيدية الجبال، ولا تر ضيراً في إستخدام سلاح إيطاليا ومال بريطانيا ضد الدولة العثمانية.[٢] فضلاً عن نهجها المتميز في تطبيق نظام الرهائن ــ سيء السمعة في بلاد اليمن الأعلى ــ مع كافة العشائر الواقعة تحت نفوذ الطريقة توقياً منها للردة والخيانة.[٣]

وبرحيل السيد محمد بن علي الإدريسي في شعبان عام ١٣٤١هـ/ ديسمبر ١٩٢٣م، تنتهي صفحة زعامة قوية لرجل دعوة ورجل دولة شديد المراس، لم يخلفه في مركزه من يماثل شخصية الإمام يحيى . عندئذ أنقلب الوضع في غير صالح خلفه السيد الحسن الإدريسي الأمير الشاب الضعيف، الذي سيكون له الأثر البالغ في قبول تسوية سياسية مع ابن سعود على حساب جاره القوي الإمام يحيى ، الذي كان يرفض التسويف وأنصاف الحلول التي تمس من

---

(١) العقيلي: المخلاف السليماني ، سبق ذكره ، ج ٢ ، ص ٧٣٧ .

(٢) الريحاني: ملوك العرب ، سبق ذكره ، ص ٣١٧ .

(٣) لجأ السيد الإدريسي إلى تطبيق نظام الرهائن على نطاق واسع في بلاد عسير على غرار أئمة آل حميد الدين، الذين اقتبسوا هذا النظام من الإدارة العثمانية ، ليصبح جزءاً من الحياة السياسية الحافلة بالتناقضات الاجتماعية الكامنة في أحشاء المجتمع العربي في جنوب الجزيرة العربية المعروف بتكويناته العشائرية والمذهبية. ويراد بهذا المصطلح اللغوي رهينة (الجمع رهائن) الأشارة إلى شخص ما يوضع قيد الحجز أو الإقامة الجبرية لدى جهة ما، كضمان سياسي يفي بالتزام أقاربه وذويه بحسن السيرة . المصدر نفسه ، ص ٣١٦ .

قريب أو بعيد نظام حكمه المركزي. وكنتيجة لهذا الفراغ السياسي، انحسر نفوذ الإمارة والدعوة تدريجياً في جهة من الحدود المشتركة في الجنوب (تهامة اليمن)، وجهة من الحدود المشتركة مع السعودية (تهامة الحجاز). كل ذلك أفضى إلى حدوث فراغ سياسي، كان لابد أن يُملء بغيره، رضي بهذا الحسن الإدريسي أم أبى.

إن إنفراط عُرى ذلك الحلف القديم بين الدعوتين الوهابية والسنوسية ، ساهم في تأجيج السجال السياسي الخفي بين ابن سعود والإدريسي. ويبدو أن آل سعود نجحوا في مسعاهم الرامي لإبتلاع الإمارة سلماً لا حرباً ، وهي أشبه ما تكون بثمرة ناضجة طال أمد قطافها. وهكذا نجحت الحكومة السعودية في احتواء الإمارة الإدريسية بموجب معاهدة الحماية المعروفة بـ(معاهدة مكة المكرمة ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٦م)، التي "وضعت حداً لحكم الأسرة الادريسية في صبيا وجيزان وأبو عريش".[١] وبالتالي وضعت حداً للصراع والمنافسة بين الإمام يحيى والسيد الإدريسي، الذي كان يرفض الإذعان لإرادة إمام صنعاء، في محاولته الرامية "الإستيلاء على الإمارة بالقوة، مما دفع الأدارسة إلى الإلتحاء إلى ابن سعود."[٢]

فالتقارب الحاصل بين الأدارسة وآل سعود أقلق الإمام يحيى الذي أخذ يعد العدة لمواجهة محتملة هناك ، حتى كانت وقعة جبل (العرو) سنة ١٩٣١م ، التي أذكت الصراع بين البلدين الجارين . يتضح ذلك بجلاء ووضوح متزايد من خلال مطالعتنا لنصوص (معاهدة العرو) المبرمة بين اليمن والسعودية في ١٥ ديسمبر ١٩٣١م، التي أنهت بنودها الثمانية حالة اللاحرب واللاسلم بين الجارتين ، على ما يبدو لصالح اليمن الذي فرض سيادته على تلك النقطة الجغرافية مثار الخلاف . فهذا الصلح والإتفاق لا يعدو عن كونه معاهدة "تقليدية في جوهرها فهي تنص على حسن الجوار والمحافظة على العلاقات الودية بينهما .. لإنهاء النزاع الذي نشب بين الإمام يحيى والملك عبد العزيز بعد أن أعلن الآخر حمايته على الأدارسة في عسير .. وقد انتهى النزاع

---

(١) أنظر تفاصيل ذلك الإتفاق والمعاهدة في كتاب حمزة: قلب جزيرة العرب ، سبق ذكره ، ص ٣٦٦، ودراسة سالم: تكوين اليمن الحديث، سبق ذكره، ص ٢٥٩ وما تليها.

(٢) يمكن الرجوع أيضاً إلى الملحق (٦)، ص ٥٢٩ في كتاب سالم: تكوين اليمن، سبق ذكره ، ص ٥٢٩.

بتنازل الملك عبد العزيز عن ملكية هذا الجبل للإمام يحيى." [1] بموجب هذه المعاهدة ، يكون اليمن قد تخلى بشكل أو آخر عن مطالبته باقليم عسير (المخلاف السليماني)، الذي أصبح عملياً يخضع لنظام المملكة العربية السعودية.

بعد هذه المعاهدة (العرو) المبرمة بين المملكتين المتوكلية اليمانية والعربية السعودية ، وما تلاها من معاهدات حدودية (معاهدة الطائف في ٦ صفر سنة ١٣٥٣هـ/ ١٩ مايو ١٩٣٤م)، أصبح وضع اليمن حرجاً ومعقداً للغاية. فالمعاهدتان السالفتا الذكر ، أفضتا إلى تقويض مشروع اليمن الطبيعي المكمل لمشروع المملكة المتوكلية اليمانية ، وكانت النتيجة لتلك الحرب الخاطفة بين البلدين وبالاً على اليمن، حيث مُني بهزيمة عسكرية أدت إلى ضياع إقليم عسير ، الذي ضم رسمياً للحكومة السعودية.[2] منذ ذلك التاريخ ، أخذ الشعور الزائف بحدود اليمن التاريخية يتآكل يوماً بعد آخر ليحل محله الإحساس المكتسب بحدود المملكة المتوكلية اليمانية ، وهي حدود محدودة لا تنسجم مع التصريحات الرسمية التي لم يكف الإمام يحيى وولي عهده الناصر أحمد في الحديث عن قرب موعد إنجازه على أرض الواقع !

وكنتيجة مباشرة لهذه الحرب القصيرة (حرب السبعة أسابيع) جاء السلام ووقعت الحكومتان معاهدة الصداقة والإخاء الإسلامي المعروفة باسم (اتفاقية الطائف)، في ٦ صفر ١٣٥٣هـ / ١٩مايو ١٩٣٤م والتي بموجبها قبل الطرف السعودي الجلاء عن الأرض اليمنية لقاء إعتراف الإمام يحيى بالسيادة السعودية على إقليم عسير.[3] أما مسألة تخطيط الحدود بين البلدين الجارين وهي من أهم المسائل الشائكة ، فقد نصت (المادة السابعة) و(المادة الثانية

(١) أنظر ملحق رقم (٩) في كتاب السيد سالم: تكوين اليمن، سبق ذكره، ص ٥٣٨.

(٢) الحداد : التاريخ العام لليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٧٦ .

(٣) ذكر محمد بن يحيى الحداد أنه بموجب (اتفاقية الطائف ١٩٣٤) تنازل عن إقليم عسير لمدة زمنية حددت بعشرين سنة ، يتم قبل انتهاء المدة المذكورة بستة أشهر تجديد الاتفاقية بين الحكومتين اليمنية والسعودية. انظر الحداد : التاريخ العام لليمن ، سبق ذكره، ص ج٥ ، ص ١٠٦.

والعشرون) على تأجيل البت فيها إلى أن تتم مفاوضات بشأنها قبل انتهاء مدة المعاهدة بعد إنقضاء أربعين سنة من تاريخ توقيعها.[1]

وتبعاً لذلك راح الأئمة الحكام يثيرون تساؤلاتهم ويشيعون مقولاتهم حول إمكانية إستعادة إقليم عسير السليب ، كجزء لا يتجزء من حدود اليمن الطبيعي والتاريخي . وهذه الوجهة السياسية تعبر بشكل أو آخر عن قصر نظر الأئمة الحكام الذين نجحوا في إثارة المشاعر الدينية المذهبية وتأجيج النزعات العصبية دونما طائل . فالحدود والنفوذ والقبائل والمذاهب، تتبع الحاكم الأقوى والأكثر عدلاً مع رعيته. وهذه مشكلة المشاكل بالنسبة للإمام يحيى، الذي امتدحه صاحب تكوين اليمن الحديث بالقول: "اظهر الإمام .. نشاطاً ملحوظاً في عقد المعاهدات مع مختلف الدول . ويبدو أن سبب هذا النشاط كان الهدوء والتفرغ الذي أحس بهما الإمام حينئذ . وكان دافع الإمام لعقد تلك المعاهدات عاملين: أحدهما سياسي والآخر إقتصادي، فقد اشتملت جميع معاهداته دون إستثناء هذين الغرضين ." [2]

لكن غيره من المراقبين السياسين العرب والأجانب، أمثال سلفادور أبونتي الإيطالي، وهارولد إنجرامز البريطاني، وأمين الريحاني العربي اللبناني، ونزيه مؤيد العظم العربي السوري، الذين زاروا اليمن بين الحربين العالميتين، أخذوا عليه مآخذ عدة. فهو بالنسبة لهم حاكم مستبد واسع الحيلة ، أشتهر أكثر من غيره من الحكام والأمراء العرب بالبخل والتقتير تجاه رعاياه وعشيرته الأقربين . والريحاني كان واعياً أكثر من غيره بمكامن القوة والضعف في نظام المملكة المتوكلية اليمانية:

---

(1) اتضحت منذ البداية الخلافات بين وجهات النظر اليمنية والسعودية ، إلا أن وساطة مفتي القدس (الشيخ أمين الحسيني) حملت الفريقين على توقيع معاهدة ١٣٥٣هـ / ١٩٣٤م ، التي تضمنت بنودها الثلاثة والعشرين وملحقاتها الستة (عهد التحكيم) تسوية جزئية لمشاكل الحدود التي سويت بصورة نهائية في إتفاقية جدة في يونيو عام٢٠٠٠م . انظر النصوص الأصلية لإتفاقية الطائف ، المادة (٢٢) في كتاب تكوين اليمن ، سبق ذكره ، ص ٥٤٤ وما تليها، وانظر محمد القاضي : "الوحدة اليمنية.. حققت السلام ورسخت جذور العلاقات المتينة بين صنعاء والرياض" ، صحيفة الرياض ، العدد ١٣٤٨١ ، ص ١ .

(٢) سالم: تكوين اليمن الحديث ، سبق ذكره ، ص ٤٣٣ .

١- قوة الزيود الطبيعية: "ذكرت أن الإمام هو الزيود، وان قوته وقوة تلك الأمة تنحصر في ثلاثة _ثلاثة حصون _ هي المذهب والوطنية والوحشية أي الاعتزال. اما المذهب فلا رأي لي فيه. وأما الوطنية فالمدارس توسع نطاقها لتشمل في المستقبل القريب ربوع العرب كلها. ولكنما الوحشية، أي النفور من الغريب والتروع إلى العزلة، تؤثر في السائح أشد التأثير وأسوأه. وهي مع ذلك أول الحصون المقضي عليها، لأنها لا تقوى في هذه الأيام على تيار العلم والتجارة، ذلك التيار الذي يقرب الشعوب بعضها من بعض." (١)

٢- أما نقاط الضعف ، فهي على حد قوله تكمن في "جهلهم الكثيف وتقهقرهم، لا بالنسبة إلى الأوربيين، بل بالنسبة إلى المصريين والسوريين والعراقيين." (٢)

٣- وأشدها فضاعة _ نقطة الضعف الكبرى _ هو ذلك النظام القبلي، الذي يحاول مصادرة حرية الآخرين تارة باسم الشريعة المطهرة ، وتارة أُخرى باسم الأعراف القبلية والتقاليد البالية. والريحاني يعلق على هذه المشكلة العصية _ دولة الإمام ودولة القبيلة _ الماثلة للعيان حتى يومنا هذا، بالقول: "إن مثل هذه القبائل العاصية العاتية ، المتاجرة بقوتها، ومثل هذه المدن المنحطة في حريتها واستقلالها لأكبر العقبات في سبيل القومية الناهضة والوحدة العربية. إن البلية كل البلية في هذا الجهل المسلح، هذا الاجرام باسم القومية، هذه اللصوصية باسم الاستقلال. ليبدأ كل أمير في بيته، فيحكم باسم الله حكماً قاسياً عادلاً، ليحكمه بعدل لا يعرف الرحمة والحنان، ليحكمه بيد من حديد وبقلب لا يرى غير الحق، كما يفعل اليوم ابن سعود السلطان عبد العزيز. فلا يهم إذ ذاك من يستولي على الحديدة وعندي ان من يستطيع من الإمامين، إمام صنعاء وإمام صبيا وجيزان ، أن يغلب الزرانيق ويؤدبهم ويدخلهم في حكمه يستحق أن يكون صاحب الحديدة." (٣)

لقد ساء الرحالة العربي الريحاني، تدهور الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية في يمن المملكة المتوكلية اليمانية ، كما ساء شيخ الإسلام الشوكاني الجمود المذهبي والفوضى

(١) الريحاني: ملوك العرب، سبق ذكره، ص ١٦٦-١٦٧.

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٧٨.

المستشرية في يمن الدولة القاسمية في مقالته الناقدة لمجتمعه في رسالته المعروفة بـ(الدواء العاجل في دفع العدو الصائل)، التي يتحدث فيها عن تلك الأدواء وعن ذلك القطاع من موظفي الدولة ، وعلى رأسهم (عامل الإمام) في مختلف الألوية اليمانية ، إذ "لا عمل له إلا في استخراج الأموال من أيدي الرعايا، من حلها ومن غير حلها وبالحق وبالباطل. وقد استعان على ذلك بالمشائخ الذين هم العرفاء المنصوص عليهم، من معلم الشريعة أنهم في النار، فيتسلط كل واحد منهم على من تحت يديه من المستضعفين.. بل قد جرت عادة كثير من العمال، أني يأخذ في مقابل الصلاة شيئاً من السحت." (١)

وهذا القول صحيح فيما لو أدركنا أن معظم سكان السهول الجنوبية لم يكونوا مستعدين للخضوع لسلطة الإمام يحيى ، ولا سلطة السيد الإدريسي . وكان أكثرهم يفضل البقاء تحت حكم الدولة العثمانية العسكرية المستبدة التي كانت تعد العدة للانسحاب من اليمن في نهاية الحرب العظمى . وقد أعرب وجهاء وأعيان مدينة الحديدة عن رفضهم المطلق لحكم دولة الإمام، كما أبدوا استيائهم الشديد من حكم قبيلة الدولة في كل المناسبات. وأصدق قولاً كلام ابن القاضي المجاهد الذي يشدد القول على هذه المسألة في مجمل حديثه عن الصراع الخفي بين تيار القحطانية وتيار العدنانية الذي يمثله خير تمثيل إمام صنعاء: "عوامل الزوال تكون هكذا لا بصيرة لها كي تتهيأ الأسباب، وكان آخر إمام من بيت القاسم يصل إلى تعز جابياً صراحاً لا إماماً مالكاً وكأنه يخلق لدى الآخرين ــ من حيث لا يدري ــ قناعة بمبرر الاستدعاء السابق للاتراك الذين لم يعد الفرق كبيراً بينه وبينهم عند الرعية!!" (٢)

نخلص إلى القول إن مجموعة المصالح المتعارضة ساهمت في إنتشار الدعوة السنوسية على حساب الدعوتين الزيدية والوهابية . غير أن قبول السيد الإدريسي التصديق على معاهدة (مكة المكرمة)، كان قد أحال مشروع الإمارة الإدريسية إلى سراب، حيث لم نعد نسمع لصاحب الطريقة ركزا. فالعصبية السعودية المتآزرة بالدعوة الوهابية نجحت في إزالة تلك الإمارة من الوجود ككيان سياسي مؤازر للطريقة الأحمدية، حيث لم يبق من آثارها سوى أطلال ورسوم

---

(١) الشوكاني: الدواء العاجل، سبق ذكره ، ص ٣٩.

(٢) المجاهد: مدينة تعز، سبق ذكره، ص ١٥٣.

مندثرة تكتنفها الكثبان الرملية المترامية الأطراف بين ثغري الحديدة وجيزان. وهكـذا سـادت تعاليم الدعوة الوهابية المستأزرة بالعصبية السعودية مجدداً في بلاد اليمن الأعلى والأسفل، علـى حساب الدعوة الزيدية الإمامية ، كما خبا صيت الأئمة الحكام وأقتصر ذكرهم علـى كتـب التاريخ.

الفصل الخامس

تــراث الشــوكانــية

ما بعد الشوكانية:

منيت الدعوة الشوكانية بنكسة سياسية بعد رحيل مؤسسها الذي خلف وراءه تراثـاً فقهياً لمن أراد الإشتغال بالعلوم الشرعية ، فهو الحجة والمرجع في كل خصومة تتـصل بجهـاز القضاء والفتيا . وكان من عاقبة إهتمام تيار القحطانية بأعمال الشوكاني تعرض بعض شـيوخ الإسلام المهتمين بتراث الشوكانية للإقصاء والتهميش في أواخر عهد الدولة القاسمية ، وبدايـة عهد المملكة المتوكلية اليمانية . فبلغ منهم من بلغ مرتبة الإجتهاد ، وبلغ منهم من بلغ مرتبـة التقليد ، الذي يحكي صاحبه "الأقوال فيه مرجحة بروايتها أو بدليلها، ولا يجتهد إلا في تعرف مواضع الترجيح .. المنصوص على رجحانه رواية أو دليلا ، وهؤلاء لهم حق الإفتاء في المذهب، وإن كانوا مقلدين تقليداً مطلقاً." [1]

إن رصيد الدعوة الشوكانية الفقهي والسياسي ، يعود في معظمه إلى الموروث العقلـي لتراث معتزلة اليمن ، حتى في بعض النواحي الأقل إيجابية المؤطرة لفقه السنة في مواجهـة فقـه العترة . ومن نتائج هذا التقارب بين المفهومين للإصلاح السياسي والديني في مرحلة المتوكليـة اليمانية ، انتشرت مفاهيم خاطئة عن الإرهاصات الأولى لحركة المعارضة اليمنية ، التي يربطهـا البعض بـذلك النـشاط العلمـي الـذي ترسـخت جـذوره في مرحلـة (البريـد الأدبي ١٣٦٥هـ/١٩٤٥م).[2] وكان البحث عن حقول معرفية جديدة مقاربة لمطارحـات تيـار الجامعة الإسلامية وإعادة بناءها وفق صيغ فكرية مستوحاة من تراث معتزلة العراق ، توحي بأن الأزمة السياسية والاجتماعية والاقتصادية المتفاقمة داخل الجهاز الحاكم قد وصـلت إلى حـد القطيعة بين تيار التسنن وتيار الإعتزال .

---

(١) أبو زهرة : الإمام زيد ، سبق ذكره ، ص ٤٧٥ .

(٢) سيد مصطفى سالم : البريد الأدبي حلقة مفقودة من حلقة التنوير في اليمن، ص ١٥ .

إن التراث المكتوب لشيخ الإسلام لم يلهم معتنقيه زاداً ثقافياً يساعدهم على طرح فكرة الإصلاح الديني والإجتماعي في قالب جديد يتناسب مع مستوى التحديات الداخلية والخارجية في مرحلة المملكة المتوكلية اليمانية . نستثني من ذلك تجربة جيل (الحكمة اليمانية ١٣٥٨-١٣٦٠هـ/ ١٩٣٩-١٩٤١م) ، الذي لم يتهيأ له الظروف التاريخية المناسبة للقيام بالدور المنشود على أكمل وجه. فالمطارحات الفكرية المبثوثة في أعداد مجلة الحكمة اليمانية لم تلب حاجيات المجتمع السياسي في تلك المرحلة الإنتقالية من الحكم العسكري العثماني إلى الحكم الزيدي الإمامي .

وإذا كان الفكر الزيدي بروحه الثورية يدعوا الناس إلى الخروج على حكام الجور المستبدين قد ضمن لمعتنقيه الخلاص ، فكيف يسود السلام والوئام مع الطرف الآخر الذي لم يكن يدين بولاء مطلق لمذهب الدولة الرسمي ، وبالتالي يرفض أتباعه العمل بفتاوى فقهاء السلطان الجائرة والإنصياع لحكم الطاغوت ؟

إن تلك الحقيقة التاريخية بما شملته من سياسات شرعية وقوانين عرفية ، لم تكن إلا جزءاً من إعادة صياغة تلك العلاقة النمطية بين المركز والأطراف . فالتشيع لمذهب العترة ظل سمة ملازمة للمركزية الإستبدادية التي أرساها الإمام إسماعيل بن القاسم ، وحرص على تطبيقها الإمام يحيى ، الذي أقحم ألفاظ الأذان والإقامة بإضافة لفظ ((حي على خير العمل))، كما سلم خطباء "الجوامع والمساجد ورقة مملوءة بالخطبة الثانية من يوم الجمعة كيف يخطبون بها وسرد فيها الأئمة الزيدية من أولهم إلى آخرهم مقرونين بكل تمجيد وتعظيم."[1]

ويفهم من دراسة محمود علي السالمي (محاولات توحيد اليمن بعد خروج العثمانيين) أن الجانب المذهبي العقائدي ، كان هدفاً مرسوماً من "أهداف الدولة القاسمية التوسعية في اليمن، إذ أعتبر الإمام إسماعيل سكان الأقاليم اليمنية الذين لا يخضون لدولته بعيدين عن العقيدة والشريعة الدينية، لذلك وجب جهادهم وغزوهم إلى ديارهم بعد دعوتهم للطاعة." [2] كل ذلك

---

(١) الأكوع : حياة عالم وأمير ، سبق ذكره ، ص ٣٨٥ .

(٢) السالمي: محاولات توحيد اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٢٩-١٣٠ .

ينبيء عن تغلغل التشيع في بلاد اليمن الأسفل وحضرموت، إبتداءً من نهاية الثلث الأول للقرن السابع عشر الميلادي ، وحتى منتصف القرن العشرين ، "حيث تركت للناس حريتهم في الطقوس الدينية وممارستها". [1] وتلك ظاهرة تتصل بما هو أعم وأشمل ، عبر عنه القاضي إسماعيل الأكوع بقوله: "وكذا أزيلت هذه البدعة في صنعاء وذمار وغيرها ولكن أين الشجاعة الأدبية." [2]

لا شك أن ما داخل الأوضاع السياسية من تغيير في مرحلة ما بعد المتوكلية اليمانية، قد صاحبه تغيير مشابه لخريطة التوزيع المذهبي في اليمن قاطبة ، حيث تحول بعض زيدية اليمن الهادوية إلى حنبلية تيمية. وبالمثل تحول عدد لا بأس به من سكان السهول الجنوبية الشافعية إلى حنبلية وهابية ، كما تحول بعض أهالي حضرموت الأباضية إلى سلفية تتمسك بالنص القرآني الظاهر ، وتتمسك بمبدأ الجماعة والطاعة ، فضلاً عن تمسكها بدفع الصدقات والخراج والأعشار والغنائم إلى الأمراء ، عدلوا فيها أم جاروا.[3] فلولا ذلك الإلتقاء في البرامج والأهداف بين الدعوتين الشوكانية والوهابية ، لما حدث ذلك التقارب بين زيدية اليمن الهادوية وأباضية حضرموت الخارجية ، وهي جدلية فقهية ترتد إلى تضاد فكري يعود في تاريخه إلى صدر الإسلام .

على إثر تلك المصاهرة السياسية بين تنظيم جماعة الأخوان المسلمين (فرع صنعاء) ، وجماعة أخوان بريدة (فرع الرياض) ، اشتعلت مجدداً معركة كلامية هذه المرة بين جعفرية الهادوية الحوثية ، وشوكانية الوهابية الوادعية ، في محيط المساحة الجغرافية الممتدة من مدينة ذمار جنوب صنعاء حتى مدينة حوث في أقصى الهضبة الشمالية . وبهذه الطريقة نهضت الدعوة الزيدية الهادوية مجدداً من هجرة (صعدة)[4] كحركة سياسية مناهضة للمد الوهابي في جنوب

---

(١) الأكوع : حياة عالم وأمير ، سبق ذكره ، ص ٣٨٥ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) السيد : الجماعة والمجتمع والدولة ، سبق ذكره ، ص ٢٥٤ .

(٤) مدينة تاريخية تقع في عمق الهضبة الشمالية ، تبعد عن صنعاء بمسافة ٢٤٣كم ، وهي معقل الدعوة الزيدية الأولى. طمست معظم معالمها التاريخية إبان الحرب الأهلية اليمنية بين الجمهوريين والملكيين . وتنقسم محافظة صعدة إدارياً

الجزيرة العربية، وهو أمر يبرز بأجلى صوره في ردة الفعل العنيفة لدى تنظيم شباب اليمن المؤمن (فرع صعدة)، الذي دشنت زعامته مصاهرة سياسية من نوع آخر مع الجعفرية الإثنا عشرية (فرع قم) بجمهورية إيران الإسلامية.[1]

وثمة نظرية "زيدية معتزلية" تجيز لهادوية اليمن (مذهب الإمام الرسي) الخروج على الحاكم الجائر ، وأُخرى "أشعرية جبرية" (مذهب الإمام الأشعري) تحث رعايا الدولة على التسليم بالأمر الواقع. فالحكام بإختلاف مسمياتهم ، سواء أكانوا أمراء إستيلاء، أو سلاطين غلبة، فهم في كلتا الحالتين ظاهرة جديدة ينبغي التكيف معها، حرصاً على وحدة الصف والجماعة. فالأمساك عن الفتنة "سنة ماضية وواجب لزومها ، فلا نعين على فتنة بيد ولا لسان".[2] والحكام المتجبرين في نظر المرجعية الدينية الزيدية تسندها مرجعية الأرض الشافعية، ليسوا إستثناء على القاعدة ، الأمر الذي يستلزم من رعايا الدولة تقديم الطاعة لولي الأمر حتى "وإن نهك ظهرك ضرباً وأخذ مالك." [3]

وبهذه المعادلة الفقهية أشترط فقهاء السلطان على رعايا الدولة تقديم طقوس الولاء والطاعة لولي الأمر كونه واجباً دينياً يجنب الأُمة الوقوع في فتنة، فيؤدي ذلك إلى "تفرقة

إلى ست مديريات: سحار وجماعة وخولان ورازح وكتاف وحيدان. انظر كتاب معجم البلدان والقبائل اليمنية، ص٣٨١.

(١) قارن بين الريبورتاج الصحفي للقاضي العلامة عبد الله الصنعاني: الحرب في صعدة من أول صيحة .. إلى آخر طلقة، سبق ذكره ، ص ١٦ ، والمقالة الإستطلاعية الواردة في جريدة (الشموع الصنعانية) شبه الرسمية في عددها (٢٨٥) السنة التاسعة ، السبت ١٢ ربيع الثاني ١٤٢٦هـ الموافق ٢١/٥/٢٠٠٥م ، التي أوضحت فيه تفاصيل "التعددية الحزبية بين نصوص الدستور ولصوص المذهبية !" ، ص ٢-٣ .

(٢) تروي المصادر الحديثية أن معيد الجهني وبعض رفاقه خاطبوا الحسن البصري : يا أبا سعيد إن هؤلاء الملوك يأكلون أموال المسلمين ويسفكون دماءهم ، ويقولون : إنما تجري أعمالنا على قدر الله ! فكان البصري يجيبهم : كذب أعداء الله . انظر التاريخ الكبير للبخاري ، ٤/١/٢٠-٢١، نقلاً عن السيد: الجماعة والمجتمع والدولة ، سبق ذكره، ص٢٥٤.

(٣) يعدد رضوان السيد في كتابه : الجماعة والمجتمع والدولة ، ٨٩-٩٠ ، أربعة مصادر تقر جميعها هذا المبدأ التعسفي للسلطة، مستنداً في ذلك إلى مسند أحمد ، ومسند أبي عوانه ، ومصنف عبد الرزاق (الجامع الصحيح للترمذي) ، ومصنف ابن شيبه .

للكلمة، وسفك للدم، وتعطيل للجهاد الذي يوجهه ويقوده خليفة الله .. وواضح من هـذا التصور للعالم والأمة والخليفة ، والذي يقوم على الطاعة والجماعة من أجل تحقيق الإستخلاف والتوريث." [1] ونظراً لتعلق معظم سكان الهضبة الشمالية بمذهب الإمام يحيى بن الحسين (الهادوية)، بقيت علاقتهم بسكان السهول الجنوبية (الشافعية) عدائية في غالب الأحيان . فالتوتر السياسي بين هذين الإقليمين الجغرافيين (اليمن الأعلى واليمن الأسفل) على امتداد مئات السنين، تعود جذوره لأسباب سياسية واقتصادية محضة ، أضفى عليها الأئمة الحكام صبغة مذهبية رسمت خطوطها العريضة في بروتوكول دعان ١٣٢٩هـ/١٩١١م .[2] بالإضافة إلى جملة الفتاوى الصادرة عن المقام الشريف فيما يتعلق بجباية الزكاة بإختلاف مسمياتها ، بما في ذلك زكاة الجهاد والصلاة بغير إمام.[3]

المشكلة اليمنية إذن تكمن في الضدية العقدية التي يشترط فيها الطرف المنتصر على الطرف المهزوم وجوب تقديم الولاء والطاعة ، والتحلي بفريضة الصبر التي قد تؤدي بصاحبها أحياناً إلى حافة القبر. فالإنتماء المذهبي بالنسبة للطرف المنتصر ، يمثل بعداً سياسياً لعدد من فقهاء السلطان وكبار موظفي الدولة في طريقة تعاطيهم مع قطاع معين من السكان الخارجين عن مذهب الدولة. فالولاء لإمام المذهب بالنسبة لهم يشكل حجر الزاوية في سن تشريعات وقوانين (فتاوى) ، تضمن بموجبها حصانة مطلقة للنخبة السياسية الحاكمة من أية مساءلة قانونية حول العبث بالمال العام ومقدرات الأمة. [4]

([1]) المصدر نفسه .

([2]) نحيل القارئ إلى الفصل الأول من دراستنا: اليمن المعاصر من القبيلة إلى الدولة ، ص ١٩-٢٠ ، والملاحظات القيمة حول الصلح والمعاهدة الثلاثية التي أوردها سيد سالم في أطروحته: اليمن والإمام يحيى ، سبق ذكره ، ص ٥١٨.

([3]) الغالبي : الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم ، سبق ذكره ، ص ١٦٦ .

([4]) راجع في هذا الصدد مقالة بول دريش: "المحافظة على أمن الإمام عرضاً عام للتمردات القبلية وردة فعل الحكومة خلال عقد الخمسينيات" ، التي شارفنا على إنجاز ترجمتها من الإنجليزية إلى العربية الفصحى . انظر المقالة باللغة الإنجليزية :

Paul Dresch. "Keeping the Imam peace, A Response to tribal disorder in the late 1950s" : Anthropological Quarterly, October 1985, Vol 58, no. 4, p 78 .

إن سياسة الكيل بمعيارين جاءت منسجمة مع سياسة التشطير الإداري ، وما رافقها من مظاهر التشيع لمذهب الدولة الرسمي ، الذي كان يخوض أتباعه حرب مقدسة ضد إخـــوتهم في الدين في بلاد اليمن الأسفل والمشرق. فالنازحون من بلاد اليمن الأعلى إلى تلك الأصقاع قـــد نشأوا وترعرعوا على التعصب المذهبي[1]، والإنتقام من الطرف الآخر المهزوم الذي غالبـــاً مـــا وصمت عناصره بالرفض والمنابذة لمذهب العترة ، بل والموالاة للحكم العثماني الغاشم الـــذي أنقضى أجله في بلاد اليمن منذ أمد بعيد.[2] ومثلما لعبت المرجعية الدينية (شيوخ الإسلام) دوراً لا يستهان به في تمرير جملة من الفتاوى المخالفة لقانون الشرع ، لعبت مرجعية الأرض (شيوخ القبائل والرعية) أدواراً مقاربة ساهمت في تأمين موطئ قدم للسلطة القاسمية في تلك الجهـــات النائية .

لقد شخص الحسن الجلال (ت ١٠٨٤هـ/١٦٧٣م) في رسالته الشهيرة (براءة الذمة في نصيحة الأئمة)، الأوضاع المتردية في أنحاء متفرقة من بلاد اليمن الأسفل والمـــشرق، الـــتي تضررت من جراء تلك الفتوى القاضية بتحويل الأرض الزراعية هناك مـــن أرض عـــشرية إلى أرض خراجية ، علماً بأن أهلها كانوا من أهل القبلة! [3] غير أن هذه الفتوى المضادة للفتـــوى الرسمية الصادرة عن المقام الشريف بصنعاء لم تلق قبولاً وإستحساناً لدى السيد المطهر بن محمد الجرموزي، الذي اشترط بدوره على الرعية التسليم بما "يفرضه الإمام على الناس مـــن أجـــل المصلحه العامة." [4] وهكذا إندفع كبار موظفي الدولة والحكام في سباق محموم للإستيلاء على

---

(١) انظر تصدير وملاحظات مدير إدارة النشر (عبد الصمد القليسي) بمركز الدراسات والبحوث اليمني بصنعاء علـــى كتاب طبق الحلوى، وصحاف المن والسلوى المؤرخ عبد الله بن علي الوزير، أحد منتسبي المدرسة الشوكانية، ص ١٠ وما تليها .

(٢) بعكر : مصلح اليمن محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ، سبق ذكره ، ص ٣٣ و٨٧.

(٣) أحمد عبد العزيز المليكي: الحسن بن أحمد الجلال حياته وفكره ، ص ٣٦ .

(٤) الجرموزي : تحفة الأسماع والأبصار ، سبق ذكره ، ص ٢٥٢ ، نقلاً عن الغالبي : الإمام المتوكل على الله إسماعيـــل بن القاسم ، سبق ذكره ، ص ١٦٥ .

أراضي الدولة (الميري) ، والصوافي المخصصة للمزارات الدينية (الوقف) في كلٍ من زبيد وتعز وعدن وحضرموت ، بإعتبارها أرضاً أخذت عنوة بحد السيف.[1]

فضلاً عن ذلك منح الإمام المؤيد محمد بن القاسم بعض موظفي الدولة العثمانية المتخلفين في اليمن (الدفتردار رجب الرومي) عزلة (خدير) من أعمال إب هبة له ، لقاء إلتزامه بدفع قدر معين من المال إلى سيده سنوياً . [2] وكان قسماً كبيراً من أعضاء الأُسرة الحاكمة قد عهدوا إلى هؤلاء المنتفعين من الجراكسة والعبيد المماليك بإدارة شؤون مزارعهم وإقطاعياتهم كونهم ثقة لا يكسرون الخراج، كم أن معاقبتهم إن أساءوا لا تثير مشكلة مع مستخدميهم من هؤلاء الغرباء على البلاد وأهلها .

إن الذي يهمنا في هذا المجال ، هو الكشف عن جوانب خفية من المنافسة المحمومة على الأرض ومكوسها بين سائر القوى الاجتماعية الفاعلة في الدولة القاسمية . ويحيطنا المؤرخ يحي بن الحسين بن القاسم علماً بطبيعة الصراع السياسي وتداعياته، بقوله: "في هذه المدة حصل خلاف ومنافسة على الدنيا بين أقارب الإمام ، ومن بعدهم السادات ، ومن بعدهم القبائل."[3] وعليه فقد أضحى الصراع على السلطة والثروة مظهراً عاماً من مظاهر الحياة السياسية ، حيث "تنازع الأقارب على الحكم ، فقتل الأخ أخاه وخرج الأبن على الأب ، حتى أصبح تاريخ الأئمة الزيدية في معظمه سجلاً حافلاً بالصراع وسفك الدماء على منصب الإمامة." [4]

من جهة أُخرى، أظهرت الزعامات المحلية (السلاطين والمشائخ والعقال) في المركز والأطراف إهتماماً متزايداً بالتحزبات الضيقة في أوساط الطبقة الإمامية الحاكمة ، آملين في الحصول على نصيبهم من الغنيمة الباردة ! [5] ففي حين شايعت عشائر حاشد (العصيمات وخارف وبني صريم) الإمام محمد أحمد بن الحسن بن القاسم صاحب المواهب ، أعلنت عشائر

---

(1) السالمي : محاولات توحيد اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٤٥ .

(2) المصدر نفسه ، ص ٢٩٥ .

(3) المصدر نفسه ، ص ٣٠٣ .

(4) المصدر نفسه ، ص ٢٨٠ .

(5) المصدر نفسه ، ص ٦١٦ .

بكيل (أرحب وخولان) بالتعاضد مع قبيلة (الحدا) موالاتها للإمام المنصور الحسين بن القاسم.[1] وبمرور الوقت وجدت المؤسسة الإمامية نفسها عاجزة عن فض النزاعات السياسية والحزازات المتوارثة بين زعامات الأسر الهاشمية المتنافسة على دست الإمامة ، كما وجدت نفسها عاجزة عن تقديم صيغة فقهية تنظم آليات إنتقال السلطة من إمام إلى آخر بصورة سلمية دون نشوب نزاع مسلح .[2] الأمر الذي ساهم في خلق الظروف الموضوعية لظهور قوى اجتماعية منافسة لها (شيوخ الإسلام والعقال وشيوخ القبائل) ، أخذت تتقمص دور الإمام تارة، ودور المحتسب تارة أُخرى ، مستغلة تضعضع مكانة الأسرة الحاكمة وهيبتها في عيون الناس .[3]

وللحيلولة دون تدهور الأوضاع السياسية والاقتصادية في أنحاء البلاد ، أنصب جهد العلماء في البحث عن مخرج فقهي لتلك الأزمة العقدية التي لحقت بالفكر الزيدي، حيث لم يبق من مذهب الإمام زيد بن علي غير الأسم ، ومن مذهب الإمام يحي بن الحسين غير تلك الشروط التعجيزية التي وضعها الهادي لكل من يتصدى للولاية العامة . علماً بأن معظم الأئمة والدعاة والمحتسبين (حسنيين وحسينيين) ، لم يتمكن بعضهم الحصول على الحد الأدنى من

---

(1) حول تلك الموالاة انظر حوليات الوزير : تاريخ اليمن ، ص ٥٩ .

(2) وظفت النخبة العلوية الحاكمة في اليمن مبدأ الدعوة و الخروج لخدمة مصالحها الآنية للبقاء في السلطة والحكم ، من خلال تجنيدها أبناء القبائل لهذا الغرض ذاته في مختلف عهود الدول الزيدية . وقد ذكر القاضي حسين بن أحمد العرشي في كتاب بلوغ المرام في شرح مسك الختام ، ص ٧٤ ، وإسماعيل الأكوع تجربته في ترجمته الموسومة: حياة عالم وأمير، سبق ذكره ، ص٧٤، مشير إلى أن منصب الإمامة في عصره ، كان أشبه ما يكون بسلعة تباع وتشترى في سوق الكساد ، حيث يروي لنا قصة الإمام شوع الليل من بيت أبو طالب الذي نصب نفسه إماماً ثم أفلس ، وكان هناك داعياً آخر منافس له يدعى أحمد شمس الذي دفع له مبلغاً زهيداً من المال لقاء تنازله عن هذا المنصب ليوم واحد .

(3) يسلط الكاتب محمد أحمد نعمان في مقالته: الأطراف المعنية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٩-٤٠ ، مزيداً من الأضواء على خلفية الصراع بين تياري القحطانية والعدنانية من جهة ، وتداعيات الصراع السياسي بين المؤسسة القبلية والمؤسسة الإمامية في الوقت الراهن من جهة أُخرى .

شروط الإمامة طبقاً لنظرية الهادي . وبالتالي أصبح مبدأ الخروج قاعدة فقهية زيدية متوارثة ، تحولت بمرور الوقت إلى ممارسة سياسية هدفها الأول والأخير السلطة بذاتها لذاتها.[1]

من هنا يتبين أن مفهوم "شرطية البطنين" لا بد من النظر إليه على أساس أنه ليس أصلاً من أصول الدين الخمسة ، لكونه يتعارض مع مفهوم "قرشية الخلافة" في معان خاصة تتعلق بمذهب أهل السنة والجماعة.[2] الأمر الذي حدا بالباحث العربي أحمد محمود صبحي الشروع في إستخدام صيغ تبريرية توحي بشكل أو آخر أن الفكر الزيدي يتمتع بحصانة فقهية شرعية تشريعية ، رغم مالحق بمؤسسته الإمامية من هزيمة سياسية عسكرية بعد قيام ثورة أيلول ١٩٦٢م/١٣٨٢هـ .[3] والكاتب في هذا المسعى يحاول جاهداً توظيف تلك المصطلحات القديمة (وصية ، دعوة ، خروج) ، لتوضيح ما ألتبس حول نشأة التشيع في نجد اليمن ، حيث نراه يربطه ربطاً موضوعياً بمسائل ثلاث رئيسة : الأولى مقصورة على ذرية النبي ، والثانية

([1]) شدد بعض الأئمة المجتهدين (الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة) على تفعيل شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمستوياته الثلاثة، في وقت كان فيه الإمام المنصور عبد الله بن حمزة يشدد النكير على من يخالفه الرأي والمعتقد، فنراه يصدر فتاوى تكفر خصومه السياسيين من اتباع الفرقة المطرفية، الذين أبيحت دماؤهم واموالهم وذراريهم. المحلي: الحدائق الوردية، سبق ذكره، ج٢، ص ١٧١.

([2]) انظر كلاً من عادل أديب: دور أئمة أهل البيت في الحياة السياسية ، ص ٣٢-٣٣ ، وعزان : قرشية الخلافة ، سبق ذكره ، ص ٦٥ وما تليها .

([3]) نشير هنا إلى أن معظم الدراسات والأبحاث المعاصرة التي تعرضت لمظاهر النزاع المسلح بين المعسكرين (الجمهوري والملكي) لم تلتفت إلى جوهر الخلاف بين المؤسستين الإمامية والقبلية ، بإعتبارها المحور الرئيس لدراستنا (إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر) وغيرها من أبحاثنا : محمد الزبيري ومشروع حزب الله في اليمن . القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ٢٠٠٤م ، واليمن المعاصر من القبيلة إلى الدولة . القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ٢٠٠٦ . كما نحيل القارئ إلى المراجع الأجنبية التالية :

- Paul Dresh. Tribal Relations and Political History in Upper Yemen. Berkeley: University of California Press, 1990. (See p. 99-103)
- Harold Ingrams. The Yemen Imams, Rulers & Revolutions, London: John Murray, 1963. (See p.347-350).
- Michael C. Hudson. Arab Politics The Search For Legitimacy, New Haven & London: Yale University Press, 1977.

تشترط على أن طريق الإمامة هو الدعوة ، والثالثة تقضي بطبيعة الحال الخروج لصحة إمامة الإمام.[1]

وتلك الظاهرة ــ ظاهرة الخروج وتعارض الأئمة ــ تتصل بما هو أعم وأشمل، عبّر عنها الكاتب محمد مهيوب إسماعيل ، بقوله: إن الثورة ، تعني "الخروج على الحاكم الجائر الظالم ، ويجعل هذا التعبير ضمن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والمعلوم أن أحمد حميد الدين لم يكفر ، و لم يخرج على الإسلام ، وإنما كان جائراً فخرجوا عليه من باب النهي عن المنكر لما ثبت من خروج الحسين بن علي عليه السلام على يزيد وأهل المدينة ، وإمام هذا المذهب خرج على هشام بن عبد الملك وتابعه أبو حنيفة وغيره من علماء الأمة ." [2] يفهم من هذا القول إن الخروج لدى الزيدية ليس ظاهرة عرضية ، وإنما ظاهرة زمانية ومكانية تجسد شعار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، السبيل الأمثل لتحقيق مقاصد الدين الخمسة عند الإمام الشاطبي، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. [3]

لم تلبث العلاقة العضوية بين الزيدية والمعتزلة أن أخذت منحى منحرفاً في اليمن ، نظراً لذلك التعديل الذي أجراه يحيى بن الحسين في أصول الدين الخمسة ، وهو يندفع نحو مبدأ تثبيت الإمامة في آل البيت كونه شرطاً ضرورياً لإنجاح مشروع الدولة الزيدية الأولى في الربع الأخير من القرن الثالث الهجري . ومع أن درجة إجتهاده الملحوظ في أصول الدين الخمسة ، الذي تجاوز من خلاله مفهوم نظرية الخروج عند الإمام زيد بن علي ، إلا أنه لم يخرج كلياً عن مذهب العترة . وبهذه الروح الثورية ــ الإجتهاد لا التقليد ــ كان بإمكان الإمام الهادي إنجاز مشروعه السياسي على أرض الواقع . والأمور كما يقال مرهونة بخواتيمها ، ولا ندري في أي

---

(1) صبحي : في علم الكلام الزيدية ، سبق ذكره ، ج٣ ، ص ٤٥٦.

(2) محمد مهيوب إسماعيل : "الثورة اليمنية من بركات المذهب الزيدي" ، صحيفة البلاغ ، السنة السادسة عشرة ، العدد (٦٤٢) ، الثلاثاء ٢٠ من شوال ١٤٢٦هـ / ٢٢ من نوفمبر ٢٠٠٥م ، ص ١٢ .

(٣) وقيل إن هذه الضروريات الخمس مراعاة في كل ملة ، وإن كان بعضهم يقدم النفس على الدين ، انظر إبراهيم بن موسى الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، سبق ذكره ، ج٢، ص ١٠ . كما هو الحال عند هادوية اليمن الذين يثبتون الإمامة في آل البيت كشرط ملازم لتفعيل مبدأ الأمر بالمعروف على أكثر من صعيد ، انظر زيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٥٨-١٥٩ .

إتجاه يمكن أن تستقر عليه الدعوة الزيدية في الزمن الحاضر ، بعد أن تحولت مرجعيتـــها تحــول ملحوظ في إتجاه مذهب الإثنا عشرية لمواجهة التحـــديات المـــستجدة في الـــساحتين العربيـــة والإسلامية.

أزمة الفكر الزيدي:

أهتزت الصورة المثالية لمذهب آل البيت في البلاد اليمن بفعل الصدمة الثورية (الخروج) التي تلقاها نظام المملكة المتوكلية اليمانية ، على إثر الإنقلاب العسكري الذي أطاح الأمير محمد البدر في يوم السادس والعشرين من سبتمبر سنة ١٩٦٢م/١٣٨٢هـــ. [١] وكـــان الـــسقوط المدوي للأُسرة العلوية الحاكمة (بيت حميد الدين) مؤشراً لمولد نظام الجمهورية العربية اليمنية ، الذي لم يتمكن من إجتثاث "قواعد النظام الملكي في اليمن الشمالي". [٢] علمـــاً بـــأن بعـــض الدارسين يذهب إلى القول بأن القوى الاجتماعية للمؤسسة الإمامية قد إنهارت فعلاً. [٣] وهـــذا قولاً مجافي للواقع القائم في اليمن المعاصر ، ويرجع ذلك جزئياً إلى الدور السعودي الذي ساهم في رفع أسهم المؤسسة القبلية المستفيد الأول والأخير من تلك "الحرب الأهلية [بين المعسكرين الجمهوري والملكي] على نحو متقطع من ١٩٦٢ إلى ١٩٦٧م". [٤]

وفي كلتا التجربتين ــ القاسمية والمتوكلية ــ أبدت المرجعيتان الدينية والقبلية ، حمـــاس منقطع النظير لإبطال مفعول نظرية شرطية البطنين من خلال الدعاية والتحريض لمبـــدأ قرشـــية الخلافة ، الأمر الذي مهد الطريق لظهور الفقيه المحتسب في مرحلة الجمهورية العربية اليمنيـــة. منذ ذلك التاريخ فزع رموز النظام الإمامي من غفوهم على صدى دانـــات المـــدافع ، فهبـــوا متسارعين لركوب موجة الثورة وهم يتطلعون إلى كرسي الخلافة. [٥] يتضح ذلك من خـــلال تبنيهم لمشاريع سياسية تتعارض مع توجهات النظام الثوري في صنعاء ، نخص بالـــذكر هنـــا

---

(١) إدجار أوبالانس : اليمن الثورة والحرب (ترجمة عبد الخالق محمد لاشيلو) ، ص ١١٧ .

(٢) زرتوقة : أنماط الإستيلاء على السلطة في الدول العربية ، سبق ذكره ، ص ٢٧٤ .

(٣) المقالح : قراءة في فكرة الزيدية ، سبق ذكره ، ص ٣٤ .

(٤) زرتوقة : أنماط الإستيلاء على السلطة ، سبق ذكره ، ص ٢٧٤ .

(٥) المسعودي: محمد الزبيري ومشروع حزب الله في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٥٠-٢٥١.

مشروع حزب الله (١٩٦٣-١٩٦٥م)، الملازم لمشروع دولة اليمن الإسلامية [١] ، الذي جرى رسم خطوطهما العريضة في مباحثات أركويت (أكتوبر ١٩٦٤)، ولقاء الطائف (يوليو ١٩٦٥م).[٢]

إن مقاربة دقيقة لوقائع الأحداث في يمن الدولة القاسمية ، ونظرة فاحصة في مسلكية منتسبوا التيار القحطاني المعارض لنظام المملكة المتوكلية من داخلها وخارجها ، دفعت بعدد من زعماء المعارضة النزوح من صنعاء إلى تعز ومن ثم إلى عدن ، فأخذوا يطلبون من إدارة مستعمرة عدن حق اللجوء السياسي .[٣] ولما كان الحاكم البريطاني المقيم هناك قد أبدى تعاطفاً ملحوظاً مع زعامة الجمعية اليمانية الكبرى لمطالبها المشروعة بتعميم حكم الشورى في البلاد، حينه طالب الإمام يحيى الإنجليز الجلاء من عدن ومحمياتها (النواحي التسع). هنالك ادرك الإنجليز طموح إمام اليمن، فانطلقوا بالتعاون مع المعارضة المتنامية في عدن (حركة الأحرار اليمنيين) لتقويض سلطته الدينية، برفعهم شعار الدستور ، عوضاً عن شعار إعادة فتح باب الإجتهاد !

لم تكن تجربة المتوكلية اليمانية منفصلة عن هم سياسي تفاقم بعد هزيمة ١٩٣٤م، التي أفضت إلى ضياع إقليم عسير في الشمال ، ومحميات عدن في الجنوب . وفي مواجهة تلك المعضلة السياسية، تحولت تلك النزعة الإصلاحية إلى حركة سياسية مناوئة لحكم آل حميد الدين. في الوقت الذي راهن فيه تيار العدنانية على إطالة عمر نظام المملكة المتوكلية اليمانية ، راهن تيار القحطانية على الدستور مع الأخوان ومع الإنجليز[٤]، فخسرا الطرفان (الإخوان

(١) الصياد: السلطة والمعارضة في اليمن المعاصر ، سبق ذكره ، ص ٢٩٦ .

(٢) سعيد أحمد الجناحي: الحركة الوطنية اليمنية من الثورة إلى الوحدة ، ص ٢٨٨ .

(٣) بهذا الخصوص نحيل القارئ إلى ملفاتهم المودعة في الأرشيف الوطني الأمريكي ولاسيما تقارير القناصل الامريكان المقيمين في عدن وجدة والقاهرة . على سبيل المثال لا الحصر انظر :

Amercian National Archives. Despatch no. (81), dated May 15th , 1945.

(٤) حميد شحرة : مصرع الابتسامة سقوط مشروع الدولة الإسلامية في اليمن ، ص ٣٠٤ .

والإنجليز) رهانهما على تلك المعادلة السياسية المعروفة باسم "الميثـاق الـوطني المقـدس".[1] وللخلاص من معضلة الحاكم المستبد ممثلة بشخص الإمام يحيى ، عقدت المعارضة العزم على الدعوة إلى قيام حكومة دستورية ومجلس شورى، على غرار الحكومات العربية (مصر وسورية والعراق) آنذاك.[2]

كانت صيغة معاداة الإستبداد صيغة موازية للتجديد في الدين ، بعيداً عن برامج الدعوة الشوكانية ، وبعيداً عن فكر الإمامة الزيدية التي عجزت مدرستها العلمية في صنعاء ، والشمسية في ذمار ، والسيفية في الحديدة ، والأحمدية في تعز عن القيام بهذا الدور بمفردها . ومثلما مثلت مدن وارياف الهضبة الشمالية (حاشد وبكيل) مناطق فشل ذريع للحكومة الدستورية بزعامة الإمام الهادي عبد الله الوزير ، مثلت تلك العشائر مصدر رفض سياسي ومقاومة مسلحة لنظام الجمهورية العربية اليمنية برئاسة المشير عبد الله السلال .[3] ومثلما عارض الأخوان المسلمون (فرع اليمن) حكم الإمام يحيى، عارضت المؤسسة القبلية (فرع حمر) النظام الجمهوري الوليد في صنعاء المدعوم عسكرياً من قبل حكومة الجمهورية العربية المتحدة بزعامة الرئيس جمال عبد الناصر.[4]

غير أن التحول الدرامي في مجريات السياسة اليمنية المعاصرة ، حرم الفقيه المحتسب (رئيس المجلس الجمهوري) من القيام بهذا الدور الفاعل في مجريات الحياة السياسية. وقد أدلى القاضي العلامة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني بدلوه حول هذه المسألة الشائكة قائلاً: "إن الأمة

---

(١) حول ملابسات تغيير نصوص الميثاق في عدن على يد الشيخ أحمد محمد نعمان والقاضي محمد محمود الزبيري وسيف الحق إبراهيم ، يمكن العودة لمذكرات الشامي الموسومة برياح التغيير في اليمن ، ص ٢٩٢ ، للتأكد من صحة قوله يمكن للقارئ إجراء مقارنة بين الوثيقتين في كتاب الشماحي: اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢١٠ وما تليها.

(٢) الشماحي : اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢١٠ .

(٣) وقفت المعارضة القبيلة ضد طريق التغيير السياسي ، وقد اعتبرت زعامتها (الميثاق الوطني المقدس) بدعة، والدستور خروج عن الاعراف والتقاليد ، أي الخصوصية اليمنية ، ناقشنا هذه النقطة بتوسع في بحثنا الآخر: محمد الزبيري ومشروع حزب الله في اليمن ، ص ٢٣٨-٢٣٩ ، الذي نسلط فيه الضوء على توصيات مؤتمر الطائف (يوليو ١٩٦٥م)، وتوصياته المنسجمة مع توجهات حكومة المملكة العربية السعودية المناهضة للنظام الجمهوري.

(٤) النقيب : صراع الدولة والديمقراطية ، سبق ذكره ، ص ١٩-٢٠ .

فقدت عزها وكرامتها ، وألفت العبودية. وأصبح اليمني لا يشعر بذاتيته ، ولا يخطر على باله أنه من الممكن أن يقوم إمام من غير الأسر العلوية ، ويعتقد أن محله الطبيعي هو أن يكون محكوماً ." [1] من خلال هذه المداخلة ، يشير الإرياني إلى تلك الفئة من الناس، ممن أسماهم بالسادة الهاشميين وأشياعهم من مشائخ بلاد اليمن الأعلى ، "الذين يعتنقون ذلك [يعني المذهب الزيدي] على انه دين . بينما لا يوجد طفل من بني هاشم إلا وهو يفكر بحكم اليمن."[2] فنراه يقترح على محاوره (الشيخ محمد أحمد نعمان) تنشيط الجهود "في العمل على إتخاذ القسم الأسفل مركز للحركة ، بناءً على أنهم سيجدونهم ملبين لدعوتهم ، ويتزعم الحركة زعيم يمني شافعي أو زيدي من غير الأُسر العلوية .. وإذا أستمرت الزعامة مدة من الزمن بغير علوي ألف الناس ذلك ، وفهموا أنه من الممكن أن يقوم بالأمر غير المتألهين الذين ألفوا أن يُعبدوا."[3]

من هذه الزاوية الفقهية ، يتطرق القاضي الإرياني للمأزق السياسي الذي وجدت فيه حركة المعارضة اليمنية نفسها تعاني من مأزق نظام الحكم، حيث كان اليمن الشمالي (صنعاء) يقبع تحت حكم بيت حميد الدين، في حين كان اليمن الجنوبي (عدن) يرزح تحت نفوذ الإستعمار البريطاني. والمرجح أن القاضي الحجة كان يرى في نفسه الآهلية للقيام بنظام الحسبة والإمامة في آن واحد ، معتقداً أحقية أُسرته بالرئاسة عملاً بمبدأ قرشية الخلافة دون تخصيص . هذا الموقف المزدوج سيؤدي به إلى ركوب موجة الثورة والجمهورية في معركة دائمة وشرسة ضد تيار العدنانية، منذ أن عقد العزم على إعداد البيعة لولي العهد الأمير محمد البدر، ليخلف والده الإمام الناصر أحمد. وكان الهدف من وراء تلك (البيعة) كما يبدو تفكيك عرى الطبقة الإمامة الحاكمة، وهو يشغل آنذاك منصب وزير العدل في حكومة المملكة المتوكلية اليمانية.[4]

---

(1) انظر مساهمة القاضي عبد الرحمن الإرياني في تلك الندوة حول مستقبل الحكم في اليمن في كتاب نعمان: حوار من وراء الأسوار ، سبق ذكره ، ص ٣٣ .

(2) المصدر نفسه ، ص ٣٤ .

(3) المصدر نفسه ، ص ٣٥ .

(٤) نعمان: الأطراف المعنية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٧٠ .

فليس من المستبعد أن يكون تيار القحطانية قد رمى بثقله السياسي لـصالح الحركـة الإنقلابية، التي دشنها المقدم أحمد بن يحيى الثلائي بالتعاون والتنسيق مع عدد من ضباط الجيش ومشائخ اليمن الأحرار ، الذين استجابوا لدعوات شيوخ الإسلام وسيوف الإسلام بإعداد بيعة مماثلة للأمير عبد الله بن يحيى حميد الدين، عوضاً عن الإمام الناصر أحمد ، تمهيداً لتمزيق عصبية الأسرة الحاكمة .[1] هذا الموقف المعادي لإمامة الناصر أحمد ، سوف يدفع بـشيخ الإسـلام الإرياني إلى حبك فصلاً من فصول تلك المؤامرة المعروفة بإنقلاب شعبان ، الذي قاده المقـدم الثلائي ، في شعبان شهر ١٣٧٥هـ/ مارس ١٩٥٥م والذي ذهب ضحيته عدد كـبير مـن مشائخ وضباط اليمن الأحرار وعلى رأسهم قائد الإنقلاب نفسه .[2] وبهذا الحدث "إنقـلاب القصر" ، كان الصراع على السلطة قد أطاح بالعديد من رؤوس الأُسر الهاشميـة والقحطانيـة المقربة من الأُسرة المالكة والمتطلعة في آن واحد لمركز الخلافة (الرئاسة).[3]

يحدثنا القاضي عبد الله بن عبد الوهاب الشماحي عن فحوى البيعة وملابستها ، قائلاً: "وفي أثناء هذا الحماس المشوب بالمعارضة من بعض الشخصيات قدم ولي العهد محمد البدر إلى حجة من الحديدة يصاحبه أحمد الشامي ، وأحمد نعمان ، فتقام الحفلات الكبرى ، لمبايعة البدر والإشادة به ، ويبلغ الحماس لدعوة (ولاية العهد) درجة دفعت سيف الإسلام الحسن وإخوانه إعلان معارضتهم لولاية العهد، والضغط على الإمام أحمد بأن يمنع الدعاة إليهـا ، وأن يرجـع الإرياني والنعمان والشماحي وغيرهم من دعاتها إلى سجن حجة ، فيأمر الإمام أحمـد بوقـف

---

(١) قارن بين ما يذكره الشماحي في مجمل مناقشته لحادثة الحوبان المنحوسة في كتابة اليمن ، سبق ذكـره، ص ٤٨٦ وبين الروايات المختلفة لكلاً من السيد أحمد السقاف : أنا عائد من جنوب الجزيرة العربية ، ص ٣٠ وأحمد بـن محمد الشامي في كتاب: رياح التغيير في اليمن ، ص ٧١-٤٧٢ ، وعبد الله البردوني : الـيمن الجمهـوري ، ص ٤٠٠ .

(٢) الشامي : رياح التغيير في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٧١-٤٧٢ .

(٣) راح ضحية هذا الإنقلاب عدد كبير من علماء ومشائخ اليمن الأحرار ، نخص بالذكر منهم السيد محمد بن حسين عبد القادر والقاضي عبد الله الشامي والأخوين يحيى وحمود السياغي وعبد الرحمن الغولي وعلي المطري ومحـسن الصعر . الشماحي : اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣٠٣ وما تليها . وهكذا انطلت الحيلة على الإمام الناصـر أحمـد الذي عفى عن عبد الرحمن الإرياني ، فخرج القاضي من ميدان الشهداء بمدينة تعز حياً معافى من نطع الـسيوف . انظر الشامي: رياح التغيير في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٦٠ وما تليها .

الدعوة ، ويظهر أنه غير راضي عنها ، ولكنه لم يسعد بإرجاع المطلقين إلى السجن، كما ترك ابنه وأعمامه يتصارعون " (١)

وهكذا كانت مختلف المشاريع السياسية قد أختمرت في أذهان تلك المرجعية الدينية التي وظفت النزعات العرقية إلى جانب العصبية القبلية للوصول إلى مآربها الخاصة ، متجاهلة بأن الطريق إلى الولاية العامة هو الدعوة والخروج بمعزل عن الإنقلاب السياسي . وإذا ما حاولنا التعمق في دراسة الظروف المحيطة بتلك "البيعة الناجزة في المكره والمنشط" ، التي أعدها القاضي محمد الشوكاني لولي العهد أحمد في وسط عهد الدولة القاسمية ، تبدو مقاربة لنفس النتيجة وملابساتها ، بالقياس للبيعة التي أعدها القاضي عبد الرحمن الإرياني لولي العهد محمد البدر في أوآخر عهد المملكة المتوكلية اليمانية . فالبيعتان من أساسهما محاولة إنقلابية فاشلة ، كان لها ضحايا كُثر من زعامات الأُسر الهاشمية والقحطانية المتطلعة للخلافة. (٢)

حتى لا يساء فهم مباحث دراستنا المؤطرة لتجربة المملكة المتوكلية اليمانية وبوجه خاص التجربة الدستورية وميثاقها الوطني المقدس ، نخلص إلى القول إن معظم الفقهاء المؤصلين للدعوة الشوكانية ، والمتحمسين في ذات الوقت لإحياء النزعة القحطانية في مواجهة تيار العدناينة ، لم يستوعبوا بعد مختلف التجارب: الدستور، والثورة، والجمهورية، والوحدة اليمنية . وإذا كان المستنيرون (أذكياء الشعب) قد اختاروا خط النظام الجمهوري من زاوية مشروع حزب الله، أو من زاوية مشروع دولة اليمن الإسلامية بالمعنى الفكري للدولة، وبالمعنى السياسي لمفهوم الخلافة الراشدة ، فإن الدولة اليمانية كانت _ ولا تزال _ دولة زيدية، بالمعنى الطائفي

---

(١) الشماحي : اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٧٩.

(٢) يشير صلاح سالم زرنوقة في دراسته الموسومة بـ: أنماط الإستيلاء على السلطة في الدولة العربية، (ص ٢٧٢) إلى أن الأسلوب المتبع في الوصول إلى السلطة في اليمن هو العزل بالقوة ، أو الاغتيال. انظر المشجرين رقم (١٠٩) ورقم (١١٠). والبيعة الناجزة في المكره والمنشط ، كما يشير لها الشماحي: اليمن ، سبق ذكره ، ص ٢٧٦-٢٨٠، والشامي: رياح التغيير في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٤٧٨-٤٧٩ ، كانت هي المدخل النظري لتأجيج الصراع بين مختلف القوى السياسية المتزاحمة على السلطة والثروة .

لمفهوم الدولة القاسمية ، وبالمعنى الحصري لنظام المملكة المتوكلية اليمانية، تتربع قمتها "تلك العائلة التي حكمت اليمن بعقلية متخلفة متحجرة وتنكرت لمبادئ الشيعة الزيدية."[1]

هذا هو النسق العام لحكم آل القاسم الذي أودى بمشروع اليمن الطبيعي لصالح فئة محدودة من الناس مهدت الطريق لظهور كيان المملكة المتوكلية اليمانية . وهو مشروع سياسي لا يمت بصلة قرابة لمفهوم شرطية البطنين ، بل هو يؤصل لمفهوم ملك عضوض ، تطرقنا له في الفصول الثلاثة الأولى من الدراسة ومدخلها النظري معروفاً من عنوانه: إشكالية الخلافة الإسلامية . أو هكذا تبدو لنا الدعوة الشوكانية المعاصرة حركة دينية إصلاحية مغرقة في نزعتها القحطانية المتدثرة تارة بمذهب أهل الكساء ، وتارة أُخرى بمذهب أهل السنة والجماعة. وهذا الانفتاح الغير محدود على الدعوة الوهابية، هو ما رفضه بشدة تيار العدنانية بشقيه الهادوي والجارودية والمتفتح على مذهب الجعفرية الإثنا عشرية.

فالتربة اليمنية كانت ولا تزال مهيأة لحدوث تدخل خارجي، نظراً لفقدان البلاد والعباد مناعة الانقسامات الداخلية المتولدة عن النزعات الثلاث: السلالية، والمذهبية، والقبلية.[2] أما الحديث عن الإمامة وخطرها على وحدة اليمن ، لا يعدو كونه حديثاً عن جذور المشكلة اليمنية المتجذرة أساساً في تلك النزعة المذهبية (دولة الإمام)، وفي تلك النزعة العشائرية (دولة القبيلة) ، التي أضحت ظاهرة تاريخية مستعصية في عللها. منذ أن تسنم شيخ الإسلام الشوكاني منصب القضاء الأكبر ، بحجة الإصلاح من القمة وإسداء النصح للخليفة

---

(١) فاضل رسول: على شريعتي فكره ودوره في نهوض الحركة الإسلامية ، ص ٤٤ .

(٢) تبدو مساهمة عبده : الطائفية في اليمن ، سبق ذكره ، ص ٥٣-٥٤ ، الرامية لحل جذر من جذور المشكلة اليمنية العصية ، سواء في الماضي (الملكي) أو الحاضر (الجمهوري) ، وهو يشير لتلك الحفنة من الساسة الإنتهازيين ومن على شاكلتهم من تكنوقراط ومثقفين ، الذين سخروا مقدرات الدولة كلها لصالح أُسرهم ، سيما وقد وظفت الحرية (الديمقراطية) مساحة كافية لهم ولحاشيتهم المستفيدة من مجمل الصراع في الساحة اليمنية ، لأن الصراع على حد قوله لا يعدو كونه عن صراع "بين قوى متحضرة وقوى جاهلة قبلية تستخدم هذه القبائل او هؤلاء القبليين لمآربها الخاصة ".

(الإمام) بدلاً من المنابذة .[1] وبقبوله هذا المنصب، جعل الوزير الأول وظيفة المؤسسة الإمامية مقصورة على "قمع حركات التمرد التي كانت تظهر بين القبائل ، وفي مختلف المناطق الغربية والجنوبية حتى حضرموت". [2]

أما الخطاب السياسي المعاصر المؤصل للنزعات الطائفية، والمناطقية، والقروية، فهو خطاب مبتذل لا يمت بصلة للمشكلة اليمنية، التي هي صناعة إستبدادية مركزية أشبه ما تكون بكابوس مرعب ماثل للعيان. ولو كان اليمن محصناً من الداخل لما تمكن (الإنجليز) من احتلال عدن، ولما تمكن (آل سعود) من الاطباق على بلاد عسير وابتلاعها من قنفذة إلى جيزان. ولو كانت الدعوة الشوكانية وربيبتها القحطانية حركة تأصيلية إصلاحية لما حدثت "الفتنة وعظمت المحنة بقيام عبد العزيز وولده سعود واستولى على الحرمين والعراق ، فخرجوا على تهامة وغلبوا الأشراف ، وخرجت القبائل على الطاعة للإمام المنصور وكثر منهم النهب والقتل وقطع الطرق، وحوصرت صنعاء سنة ١٢٢٣هـ محاصرة شديدة ، وكاد أن يهلك أهل صنعاء ، وبلغ الطعام من الغلاء مبلغاً عظيماً." [3]

ولإزالة ما ألتبس حول سيرة شيخ الإسلام في كتاب العمري (الإمام الشوكاني رائد عصره) ، نورد هنا مقالة حكيم الروم (موبذان موبذ) عن الدور المشبوه لوزراء الملوك: "هم أعينهم المصونة عندهم ، وآذانهم الواعية ، وألسنتهم الشاهدة، لأنه ليس أحد أسعد من وزراء الملوك إذا سعدت الملوك ، ولا أقرب إلى الهلكة من وزراء الملوك إذا هلكت الملوك ، فترفع

---

(١) راجع كلاً من محمد حسن الغماري : الإمام الشوكاني مفسراً ، ص ٣٣ ، والشرجبي: الإمام الشوكاني ، سبق ذكره ، ص ٦١-٦٢ ، والمقالح : المثقف والسلطة ، سبق ذكره ، ص ١٤٣ - ١٤٩.

(٢) غليس : التجديد في فكر الإمامة ، سبق ذكره ، ص ١٣٤ .

(٣) انظر حوليات المؤرخ عبد الواسع بن يحيى الواسعي : تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن ، ص ٦١ ، نقلاً عن مذكرات الشوكاني لمحمود رمضان وآخرون من دونه ، سبق ذكره ، ص ١٦ .

التهمة عن الوزراء إذا صارت نصائحهم للملوك نصائحهم لأنفسهم".[1] ويضيف قائلاً: "يعظم اليقين بهم حين صار اجتهادهم للملوك اجتهادهم لأنفسهم." [2]

إن تحليل العلاقة بين الفقيه والسلطان تجعلنا في حيرة من أمر الدكتور العمري الـذي حرص على تقديم سيرة عاطرة لشيخ الإسلام ، يخلط فيها خلطاً عجيباً بين الرجـل ومواقفـه المثيرة للجدل، بصفته قاضياً ومفتياً ، "وليس بوصفه وزيراً أو سياسياً محترفاً، فهـو لا يمتـهن السياسية ، ولم يكن يحب المنخرطين فيها ، بل كان له موقفٌ ناقدٌ صريحٌ من بطانة أول الأئمة الثلاثة الذين عمل معهم ." [3] والمراد بهذا القول تتريه الشوكاني من كل شائبة، وهو الحـاكم والقاضي المعرض للصواب والخطأ ، إذ كان "يرى أنّ من واجبه حتى الخروج في الحرب مـع إمامه إذا ما رأى خطراً داهماً أو فتنةً مما يهدد أمن البلاد وسلامة أراضيها، وقد فعل ذلك ستّ مرّات في حملات للمتوكل وابنه المهدي إلى كوكبان وحراز واليمن الأسفل." [4]

هذه السيرة الميسرة لشيخ الإسلام وأُسرته ، قلما تطرق صاحبها لمصير الـيمن شـعباً وحضارة الذي كان عرضة للنهب المنظم من قبل حاشية السلطان. كما لم يتعرض غيره ، مثلاً صاحب مقالة (قراءة في أيام الشوكاني) وهي حاشية لمتن (قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة) ، إلى أصل الفئات الاجتماعية التي ساهمت في إذلال الشعب ومعاملتهم كعبيد ، بل وخوارج . وكم من مرة تجاهل إمام العصر المنصور علي الرد على جملة الرسائل (الفتـاوى) المعارضـة لتلـك السياسة الإلحاقية ، بإعتماده نظاماً أمنياً يرتكز "على التجسس ـ إذا جاز لنا هـذا التعـبير ـ الذي كان يطلق عليه ((العيون))" [5]، حيث اقتصرت مهمة الوزير الأول في الحفاظ على تلك الجهات ، مهما بلغ حجم التحديات التي كانت تعترض مسار الدولة.

---

(١) انظر أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي: قوانين الوزارة وسياسة الملك (تحقيق ودراسة رضوان السيد)، ص ١٧٨-١٧٩ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) العمري: الإمام الشوكاني، سبق ذكره ، ص ٩٠ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٩٣ .

(٥) السالمي : محاولات توحيد اليمن ، سبق ذكره ، ص ٣١١ .

وحقيقة الأمر أن القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني بدأ حياته العلميـة زيـدياً إمامياً، وأنتهى به الأمر سنياً سلفياً كما يتضح ذلك في سياق مباحث مصنفاته العلمية التي أولت عناية خاصة بعلم الحديث وأسانيده على نحو ملفت للنظر. وهكذا فإن التعاليم المعتزلية في ذلك العصر تراجعت لصالح الحديث وأسانيده . ولا يعني ذلك أن الخلافة القاسمية كانت تعاني تيـار الإعتزال صراحةً ، لأن جهودها أنصبت على مكافحة التسنن بكـل صـوره وأشـكاله .[1] فالخدمات الجليلة التي أسداها شيخ الإسلام للدولة القاسمية سـواء في المركـز (صـنعاء) ، أو الأطراف (تهامة اليمن)، كانت إستجابة لرغبة آل القاسم بدرء خطر المد الوهابي "الذي اجتاح عسيراً وامتد إلى تهامة".[2] ولو نجح المشروع السعودي في تهامة الـيمن وسـراتها ، لـستمكن الشوكاني من تثبيت أقدامه ، بل وتحقيق مطمحه السياسي في الوثوب إلى سدة الخلافة.

غير أن لتراث الشوكانية قيمة من ناحيتين : ثقافية وسياسـية . مـن الناحيـة الأولى ساعدت الدعوة ذاتها على إحياء الكتاب والسنة ، فنجحت في كبح ظاهرة التـشيع المـذهبي المؤطر في مساق العصبية العدنانية لصالح العصبية القحطانية التي اتخذت من فكرة إعادة فتح باب الاجتهاد منطلقاً نظرياً لنشر برامجها السياسية في وقت لاحق على يد القاضي الـزبيري منـذ إنطلاقته الأولى: البرنامج الأول من برامج شباب الأمـر بـالمعروف والنـهي عـن المنكـر ـ١٣٦٠هـ/ ١٩٤١م . تلى ذلك مشروع حزب الله (١٣٨٣هـ/١٩٦٣م)، المكمل لمشروع دولة اليمن الإسلامية (١٣٨٥هـ/١٩٦٥م) . [3]

جل هذه البرامج الدعوية الإصلاحية لم تتعد بأي حال من الأحوال مفهـوم الرعويـة الدينية المؤصلة للطائفية السياسية ، رغم مشاركة زعامتها في المؤتمرات الشعبية ، إلا أن عمـق القرارات السياسية كانت مرهونة برأس الجهاز الحاكم . ومع أن نظام الجمهورية العربية اليمنية كان قد غير وجه الحياة السياسية في اليمن ، فإنه لم يترع عنها صبغتها التقليدية الموروثة عـن

---

(١) الغماري : الإمام الشوكاني مفسراً ، سبق ذكره ، ص ٧٠ .

(٢) الشوكاني: أدب الطلب ، سبق ذكره ، ص ٣٧، نقلاً عن العمري: الإمام الشوكاني، سبق ذكره ، ص ١١٩ .

(٣) يمكن مراجعة وقائع ذلك التحول وفقاً لتسلسله الزمني منذ إنعقاد مؤتمر عمران (سبتمبر ١٩٦٣م) ومؤتمر خمر (إبريل ١٩٦٥م) في حوليات أبو القصب الشلال وفاطمة أحمد الشريف: قاموس الأحداث اليمانية، ص ٨٨-٨٩ .

نظام المملكة المتوكلية اليمانية . فالكثير من التشريعات والقوانين ــ القـــرارات الجمهوريـــةــ كانت محصورة على إقامة الحدود ، "وكان الإمام نفـــسه يتـــابع قـــضايا التنفيـــذ في بعـــض الحالات".[1] وأقتصر دور القضاة والمفتين على أداء عملهم في ضبط السلوك وحل الخصومات بالتعاون والتنسيق مع "شيوخ القبائل الذين يتولون في الغالب تنفيذ الأحكام الصادرة من قضاة التراضي". [2]

تلك هي حدود قراءتنا المنهجية لمفردات فقه الفقيه المختزلة في ذاكرة لسان اليمن أبـــو الحسن أحمد بن يعقوب الهمداني ، والفقيه العارف الألسني نشوان بن سعيد الحميري ، وشـــيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني ، والفقيه المحتسب القاضي الحجة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني، يرسمها خط متواصل في الفكر السياسي ، عبرَّ في مختلف جوانبه عن أحداث تاريخية كبرى وثيقة الصلة بإشكالية نظام الحكم في اليمن. ومن هذا المنطلق ــ مبدأ الخلافة المنافي لمبدأ التوريـــث ــ دعا كلاً من الهمداني والحميري إلى تقويض النظرية الهادوية للإمامة المحصورة في السبطين الـــتي تعتمد على مبدأ الفضل والشرف إلى جانب مبدأ التغلب والإكراه ، فوجدا معادلة لها في تبنيهما النزعة القحطانية المتحمسة لمبدأ قرشية الخلافة دون تخصيص كواجهة سياسية واجتماعية مضادة للنزعة العدنانية المؤصلة لشرطية البطنين.[3]

وعلى عكس تلك الثنائية الحادة التي نادت بها الشوكانية (إعادة فتح باب الاجتـــهاد، وإحياء الكتاب والسنة)، فإن الاتصال بين أهل اليمن الأعلى من الزيدية والإسماعيلية من جهة، وأهل اليمن الأسفل والمشرق من الأباضية والشافعية من جهة ثانية ، لم يعط ثماره في خلق مجتمع

---

(١) العليمي: التقليدية والحداثة ، سبق ذكره ، ص ٩٩ .

(٢) المعلمي: "الشريعة المتوكلية أو القضاء في اليمن" ، سبق ذكره ، ص ٧٨ .

(٣) حول مفهوم القحطانية والعدنانية وتداعياتها في تلك الحقبة ، وفي الزمن الحاضر ، نحيل القارئ لكتاب الـــشامي : نفحات ولفحات من اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٥٦ - ١٦٠ ، وزيد : معتزلة اليمن ، سبق ذكره ، ص ١٣٢ - ١٣٣ ، وعارف : مقدمة في دراسات الاتجاهات الفكرية ، سبق ذكره ، ص ١٧٤ ، والحبشي : الدوامغ الشعرية في التراث اليمن ، سبق ذكره ، مجلة اليمن الجديد ، العدد ٣ (يونيو ١٩٧٦) ٦٥٠ - ٧٣، والشجاع : "نكبـــة الهمداني" ، سبق ذكره ، مجلة كلية الآداب ، جامعة صنعاء، العدد ١٦ ، ص ٣٢٠ - ٣٢٢، والإرياني: أنـــشودة المجد والألم (القاهرة : مطبعة المدني ، ١٩٦٧) .

سياسي متجانس، رغم النجاح المحدود للإمام إسماعيل بن القاسم في إخضاع كافة أنحاء الـــيمن لإرادته ومشيئته . فالتوحيد السياسي لليمن لم يؤد في نهاية المطاف إلى إلغاء تلـــك النزعـــات العرقية، والتوجهات المذهبية، والعصبيات القبلية، والتكتلات الجهوية، بقدر ما ساهم في تعميقها وترسيخها في أذهان الناس.

إن مثل هذا العرض العام لسيرة الفقيه الشوكاني لا يقلل من قيمته العلمية كعالم مجتهد بين تلك السلسلة الذهبية المنتسبة لمدرسة الإصلاح اليمنية.[1] وهذا القول المفيد يحررنا جزئياً من عقدة الخوف في الكشف عن بعض الجوانب المجهولة من سيرة هذا العالم المجتهد بالقوة ، الذي جاهر بالحق وسعى إلى تطبيق مبدأ الكتاب والسنة ، كما نادى بإعادة فتح باب الاجتهاد ونبذ الجمود والتقليد . فالشوكانية اليوم كتيار سياسي مناصر لمذهب أهل السنة والجماعة ، ليست في حاجة إلى من يدافع عن برامجها الإصلاحية ، فهي قادرة حسب ظني في الدفاع عن نفـــسها لكونها تنتمي إلى تراث الإسلام . والدارسون المعاصرون الذين شغلوا حيزاً واسعاً من القرطاس يتأرجحون في مواقفهم بين معجب مادح لشيخ الإسلام ، وناقد لمذهبه . فالمدح والثناء في كلتا الحالتين سيان .

إن أي دعوة إصلاحية أكانت دينية سلفية ، أم وضعية معاصرة ، تكمن في قدرتها على الوقوف بصلابة وإصرار وراء صحة معتقداتها ، وفي وجه متغيرات الزمن . وبالإجمـــال فـــإن القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني شخصية فقهية وسياسية متميزة أفنت فصول حياتها في خدمة الدولة القاسمية. والباعث وراء كل عمل من أعماله هو السعي الدؤوب لإحلال مذهبـــه محل مذهب العترة ، في محاولة منه التقيد بالنهج الذي اقتصر عليه أسلافه من الفقهـــاء العـــرب الذين كرسوا حياتهم لخدمة الأئمة الحكام. وهو واحداً من تلك الثلة من الأولين وقليـــل مـــن الآخرين المولعين بمدح الأئمة الحكام والعناية بسيرهم ، كما يبدو ذلك جلياً في مطاوي البـــدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع .

---

(١) أبو زيد : دور اليمن في التكوين الثقافي ، سبق ذكره ، ص٨٤ .

فهرس المراجع

(أ) المراجع باللغة العربية :

– أباظة ، فاروق عثمان : الحكم العثماني في اليمن ١٨٧٢-١٩١٨ . القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ .

– نفسه : عدن والسياسة البريطانية في البحر الأحمر ١٨٣٩-١٩١٨ . القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٧ .

– إبراهيم ، سعد الدين : المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي . القاهرة ، مركز دراسات التنمية السياسية والدولية ، ١٩٩١ .

– الأبناوي ، جعفر بن عبد السلام : رسالة في الرد على المطرفية . القاهرة ، معهد المخطوطات العربية ، ميكروفيلم رقم ٢١٥٣.

– أبو أصبع ، بلقيس أحمد منصور: النخبة السياسية الحاكمة في اليمن . القاهرة ، مكتبة مدبولي، ١٩٩٩ .

– أبو زهرة ، محمد : الإمام زيد حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه . بيروت ، دار الندوة الجديدة ، ١٩٥٩ .

– نفسه : الإمام الصادق حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه . بيروت ، دار الندوة الجديدة ، د.ت.

– نفسه: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية. بيروت ، دار الفكر العربي ، د . ت .

– أبو زيد ، طه أحمد : دور اليمن في التكوين الثقافي لعصر النهضة العربية الحديثة . صنعاء ، الإكليل للطباعة ، ١٩٩٥.

– أبو زيد، نصر حامد: التفكير في زمن التكفير ضد الجهل والزيف والخرافة. القاهرة، سينا للنشر، ١٩٩٥ .

– أبو سعيد ، نشوان الحميري : شرح رسالة الحور العين (تحقيق كمال مصطفى) . بيروت ، دار أزال ، ١٩٨٥ .

– أبو طالب ، حسن: الوحدة اليمنية دراسات في عمليات التحول من التشطير إلى الوحدة . بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٤ .

– أبوطالب، محسن بن الحسين بن القاسم: طيب أهل الكساء والشذور العسجدية في الخلافة الأحمدية المعروف بتاريخ اليمن (تحقيق عبد الله الحبشي). صنعاء، مطابع المفضل، ١٩٩٠.

– أبو عز الدين ، نجيب سعيد : الإمارات اليمنية الجنوبية. بيروت، دار الباحث، ١٩٨٩.

– أبو غانم، فضل علي : البنية القبلية في اليمن . دمشق ، مكتبة الكتاب العربي ، ١٩٨٥.

– نفسه : القبيلة والدولة في اليمن . القاهرة ، دار المنار ، ١٩٩٠ .

- ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة (تحقيق محمد أبو فضل إبراهيم). بيروت، دار الجيل، ١٩٨٨.
- ابن أبي الرجال ، أحمد بن صالح بن محمد : مطلع البدور ومجمع البحور . الهند ، مكتبة رضا رامبور ، (مخطوط رقم ٢٢٤) .
- أحمد ، أمذيب صالح : الحاكمية يمانية والإدارة إمامية . صنعاء ، مركز عبادي للدراسات ، ٢٠٠٤.
- أحمد ، حسن إبراهيم : الثقافة المتوترة من ملامح المشهد الثقافي العربي . دمشق ، مؤسسة علاء الدين للطباعة ، ٢٠٠٤ .
- أحمد ، حسن خضيري : قيام الدولة الزيدية في اليمن. القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.
- أحمد ، قاسم غالب وآخرون : ابن الأمير وعصره صورة من كفاح شعب اليمن. صنعاء، وزارة الإعلام والثقافة ، ١٩٨٣ .
- أحمد ، محمد عبد العال : بنو رسول وبنو طاهر وعلاقات اليمن الخارجية في عهدهما . القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠ .
- أحمد ، يوسف أحمد : الدور المصري في اليمن . القاهرة ، الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٨١.
- الأديب ، عادل : دور أئمة أهل البيت في الحياة السياسية . بيروت ، دار التعارف للمطبوعات ، ١٩٨٨ .
- الإرياني ، علي بن عبد الله : سيرة الإمام محمد بن يحيى حميد الدين المسمى بالدر المنثور في سيرة الإمام المنصور. جزئان (تحقيق عيسى صالحية). عمان ، دار البشير، ١٩٩٦ .
- الإرياني ، مطهر علي : المجد والألم . القاهرة ، مطبعة المدني ، ١٩٨٦ .
- الأسفرييني ، أبو مظفر : التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين (تحقيق محمد زاهد الكوثري) . القاهرة ، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية ، ١٩٤٠ .
- إسماعيل ، عز الدين : الشعر المعاصر في اليمن الرؤية والفن . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨٦ .
- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين (تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد) . القاهرة ، دار النهضة المصرية ، ١٩٦٩ .
- الأفغاني ، سعيد : أسواق العرب في الجاهلية والإسلام. دمشق ، دار الفكر ، ١٩٦٠ .
- الأكوع ، إسماعيل بن علي : الزيدية نشأتها ومعتقداتها . بيروت ، دار المفكر المعاصر ، ١٩٩٣.
- نفسه : القاضي الإرياني حكيم الثورة اليمنية. صنعاء، وزارة الثقافة والسياحة، ١٩٩٠.
- الأكوع ، محمد بن علي : حياة عالم وأمير . صنعاء ، مكتبة الجيل الجديد ، ١٩٨٧ .
- أمين ، أحمد : ضحى الإسلام ، ٣ أجزاء . القاهرة ، مطبعة النهضة المصرية ، ١٩٥٦.
- أمين ، جلال أحمد : المشرق العربي والغرب بحث في دور المؤثرات الخارجية في تطور النظام الإقتصادي العربي والعلاقات الاقتصادية العربية . بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨١ .
- الأندلسي ، صاعد: طبقات الأمم (تحقيق حياة العيد بوعلوان) . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٨٥ .
- الأنصاري، محمد جابر : تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية. بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٥ .

- أنطونيوس ، جورج : يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية (ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس) . بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٨٧ .
- أنيس ، محمد : الدولة العثمانية والشرق العربي (١٥١٤ — ١٩١٤) . القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٨٤ .
- أوبالانس ، إدجار: اليمن الثورة والحرب حتى عام ١٩٧٠ (ترجمة عبد الخالق محمد لاشين). القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٨٥ .
- ابن إياس ، محمد : بدائع الزهور في وقائع الدهور . ٣ أجزاء (تحقيق محمد مصطفى) ، القاهرة ، ١٩٦٠ .
- البردوني ، عبد الله : الثقافة والثورة في اليمن. دمشق، مطبعة الكاتب العربي، ١٩٩١.
- نفسه : قضايا يمنية. بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر، ١٩٧٨.
- نفسه : من أول قصيدة إلى آخر طلقة . بيروت ، دار الحداثة ، ١٩٩٣ .
- نفسه : اليمن الجمهوري . دمشق ، مطبعة الكاتب العربي ، ١٩٨٣ .
- بعكر ، عبد الرحمن طيب : مصلح اليمن محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني دراسة حياته وآثاره . دمشق ، دار الروائع ، ١٩٨٨ .
- نفسه: الرجل الذي أحبه الحرم والهرم. صنعاء، مطبعة الشيخ، ١٩٩٨.
- البغدادي، أحمد بن إسحق بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي (تحقيق خليل المنصور). بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.
- البغدادي، أحمد الحسني: بحوث في الاجتهاد. بيروت، دار المرتضى، ١٩٩٤.
- البغدادي ، عبد القاهر : الفرق بين الفرق (تحقيق محي الدين عبد الحميد) . بيروت ، المكتبة العصرية ، ١٩٩٨ .
- بلقزيز ، عبد الإله : الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر . بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٢ .
- نفسه: إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر. بيروت ، دار المنتخب العربي، ١٩٩٢ .
- بيوتروفسكي ، م. ب. ملحمة عبد الملك الحميري أسعد الكامل (ترجمة شاهر جمال آغا) . صنعاء ، دار الإعلام والثقافة ، ١٩٨٤ .
- تامر ، عارف : الإمامة في الإسلام . بيروت ، دار الأضواء ، ١٩٩٨ .
- التسخيري ، محمد علي : الدولة الإسلامية : دراسات في وظائفها السياسية والاقتصادية . طهران ، معاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي ، ١٩٩٤ .
- توينبي، أرنولد: مختصر دراسة التاريخ (ترجمة فؤاد محمد شبل). القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٠.
- جابر، حسن محمد: المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر تأسيس منهجي وقرآني لآليات الاستنباط. بيروت، دار الحوار للطباعة والنشر، ٢٠٠١ .
- الجابري ، محمد عابد : المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٥ .
- نفسه : نحن والتراث ، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي . بيروت ، دار التنوير للطباعة والنشر ، ١٩٨٥ .

- جحاف ، لطف الله بن أحمد: درر نحور الحور العين بسيرة الإمام المنصور بن علي وأعلام دولته الميـــامين (تحقيـــق إبراهيم بن أحمد المقحفي) . صنعاء ، مكتبة الإرشاد ، ٢٠٠٤ .
- الجرافي ، عبد الله بن عبد الكريم : المقتطف من تاريخ اليمن . القاهرة ، مطبعة الحلبي ، ١٩٥١ .
- الجرمزي، المطهر بن محمد بن أحمد: تحفة الأسماع والأبصار بما في السيرة المتوكلية من غرائب الأخبار (تحقيق عبـــد الحكيم بن عبد المجيد الهجري) . عمان، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ٢٠٠٢.
- جزيلان، عبد الله : التاريخ السري للثورة اليمنية . بيروت ، منشورات العصر الحديث، ١٩٨٧ .
- نفسه : مقدمات ثورة اليمن ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢ . القاهرة ، منشورات العصر الحديث ، ١٩٩٥ .
- الجعدي، أبن سمرة: طبقات فقهاء اليمن (تحقيق فؤاد سيد). القاهرة، السنة المحمدية، ١٩٥٧.
- الجناحي ، سعيد أحمد : الحركة الوطنية اليمنية من الثـــورة إلى الوحدة . عدن ، مركز الأمل للدراسات والنـــشر ، ١٩٩٢ .
- الجندي ، بهاء الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف : السلوك في طبقات العلماء والملوك (تحقيق محمد بن علي الأكوع) . صنعاء ، وزارة الإعلام والثقافة ، ١٩٨٣ .
- الجوزية، محمد بن قيم: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. بيروت، دار أحياء العلوم، د.ت.
- حامدي، عبد الكريم: ضوابط في فهم النص. الدوحة، وزراة الثقافة والشؤون الإسلامية ، ٢٠٠٥ .
- الحبشي ، عبد الله محمد : حياة الأدب في عصر بني رسول . وزارة الإعلام والثقافة ، صنعاء، ١٩٨٠ .
- نفسه : دراسات في التراث اليمني . بيروت ، دار العودة ، ١٩٧٧ .
- نفسه : الصوفية والفقهاء في اليمن. صنعاء، مكتبة الجيل الجديد، ١٩٧٦.
- نفسه: مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن . صنعاء ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، د.ت.
- الحبيشي ، محمد عمر : اليمن الجنوبي سياسياً وإقتصادياً وإجتماعياً . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٦٨ .
- الحجر ، رزق : ابن الوزير اليمني ومنهجه الكلامي . جدة، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٤ .
- الحجري ، محمد بن أحمد : مجموع بلدان اليمن وقبائلها (٤ أجزاء) . صنعاء ، وزارة الإعلام والثقافة ، ١٩٨٤ .
- الحداد ، محمد يحيى : التاريخ العام لليمن (٥ أجزاء) . بيروت ، دار التنوير للطباعة والنشر ، ١٩٨٦ .
- الحراني ، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية . بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٨ .
- نفسه : منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية . بيروت ، دار الكتب العلمية، د.ت .
- نفسه: درء تعارض العقل والنقل (تحقيق محمد رشاد سالم). الرياض ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، ١٩٧٩ .
- الحرازي ، محسن بن أحمد : رياض الرياحين (تحقيق حسين العمري) . دمشق ،دار الفكر للطباعة والنشر ، ١٩٨٦ .
- الحسني، السيد عبد الله: مؤتمر حرض وثائق ومحاضر . بيروت، دار الكتاب الجديد، ١٩٦٦م.
- ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد : جمهرة أنسب العرب (تحقيق عبد السلام هارون) ، مصر ، ١٩٨٢ .
- حسين ، طه : الفتنة الكبرى علي وبنوه (جزءان) . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .

- الحسيني ، إدريس : الخلافة المختصبة أزمة تاريخ أم أزمة مؤرخ . بيروت ، دار النخيل للطباعة والنشر ، ١٩٩٥ .
- الحصري ، ساطع: البلاد العربية والدولة العثمانية. بيروت: دار العلم للملايين،١٩٦٠.
- الحضرمي ، عبد الرحمن بن عبد الله : زبيد مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ . دمـــشق ، المعهـــد الفرنـــسي للدراسات العربية ، ٢٠٠٠ .
- حمزة ، عبد الله (الإمام المؤيد) : الدرة اليتيمة في أحكام السبي والغنيمة. صنعاء ، مكتبة الجامع الكبير ، مخطوط رقم ٤٥ .
- نفسه : الرسالة الكافية لأهل العقول الوافية . صنعاء ، مكتبة الجامع الكبير ، مخطوط رقم ٤٥.
- حمزة ، فؤاد: قلب جزيرة العرب . الرياض ، مكتبة النصر الحديثة ، ١٩٦٨ .
- حميش، بنسالم: التشكلات الأيديولوجية في الإسلام الاجتهادات والتاريخ. بيروت، دار المنتخب العربي، ١٩٩٣.
- حـــوراني ، البرت : الفكر العـــربي في عصر النهضة ١٧٩٨ - ١٩٣٩. بيروت ، دار النهار ، ١٩٨٦ .
- خان ، سيد محمد صديق حسن: التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول . بوهبال_الهند ، المطبع الصديقي ، ١٨٨١م .
- الخضرا ، بشير محمد : النمط النبوي _ الخليفي في القيادة السياسية العربية .. والديمقراطية . بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٥ .
- ابن خلدون ، عبد الرحمن : المقدمة لكتاب العبر والديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر . بيروت ، دار الجليل ، د.ت.
- الخميني ، روح الله الموسوي : الحكومة الإسلامية (تحقيق محمد أحمد الخطيب) . عمان ، دار عمار للنشر والتوزيع ، ١٩٨٨ .
- ابن الديبع ، عبد الرحمن بن علي بن محمد: قرة العيون بأخبار اليمن الميمون (تحقيق محمد علي الأكوع) . القاهرة ، المطبعة السلفية ، د.ت.
- الدجاني ، أحمد صدقي: الحركة السنوسية ، نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر . بيروت ، دار لبنان للطباعة والنشر ، ١٩٦٧.
- دريش ، بول وآخرون : اليمن كما يراه الأخر دراسات أنثروبولوجية مترجمة . صنعاء، المعهد الأمريكي للدراسات اليمنية ، ١٩٩٧.
- دغثم ، فاضل بن عباس: السيرة الشريفة المنصورية ، صنعاء ، مكتبة الجامع الكبير ، مخطوط رقم ١١٨.
- الذبحاني ، ناصر : المجتمع اليمني نحو أنموذج نظري مراجعي بديل لتشخيص الواقع اليمني . صـــنعاء ، دار الآفـــاق ، ٢٠٠٢ .
- الرحومي، أحمد وآخرون : أسرار ووثائق الثورة اليمنية . بيروت، دار العودة، ١٩٧٨.
- رسول ، فاضل : علي شريعتي فكره ودوره في نهوض الحركة الإسلامية . بيروت، دار الكلمة للنشر ، ١٩٨٧ .
- رضا ، محمد رشيد : الخلافة أو الإمامة العظمى . القاهرة ، مطبعة المنار ، ١٩٢٢ .
- الريحاني ، أمين: ملوك العرب رحلة في البلاد العربية . بيروت ، دار الجيل ، ١٩٨٧ .

– الريس ، رياض نجيب: رياح الجنوب اليمن ودوره في الجزيرة العربية . لندن ، رياض الريس للطباعة والنشر ، ١٩٩٨ .
– الريس، محمد ضياء الدين: النظريات السياسية الإسلامية. القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٠.
– زبارة، محمد بن محمد: نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر. القاهرة، ١٩٢٩.
– زبارة ، محمد بن يحيى : تقاريظ نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف . صنعاء ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، د. ت.
– نفسه : خلاصة المتون في أنباء ونبلاء اليمن الميمون (٤أجزاء) . ريتشموند ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، ١٩٩٩ .
– الزبيري ، محمد محمود : الإمامة وخطرها على وحدة اليمن . د . ت .
– نفسه ، مأساة واق الواق . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨٨ .
– زرتوقة ، صلاح سالم : أنماط الاستيلاء على السلطة في الدول العربية . القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٢ .
– الزعبي، أنور خالد: واقعية أبن تيمية مسألة المعرفة والمنهج. عمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٣م.
– زكار ، سهيل : أخبار القرامطة في الأحساء ــ الشام ــ العراق ــ اليمن . دمشق ، دار إحسان ، ١٩٨٢.
– زكريا ، أحمد وصفي : رحلتي إلى اليمن ، دمشق : دار الفكر للطباعة ، ١٩٨٦.
– زيد ، علي محمد : معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨١.
– نفسه : تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري . بيروت ، بيسان للنشر والتوزيع ، ١٩٩٧ .
– سالم ، سيد مصطفى : البريد الأدبي حلقة مفقودة من حلقة التنوير في اليمن . القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٩ .
– نفسه : الفتح العثماني الأول لليمن (١٥٣٨-١٦٣٥). القاهرة ، مطبعة الجبلاوي ، ١٩٧٨ .
– نفسه : مجلة الحكمة اليمانية وحركة الإصلاح في اليمن . القاهرة ، مطبعة الجبلاوي ، ١٩٧٦ .
– نفسه: وثائق يمنية دراسة وثائقية تاريخية . القاهرة ، المطبعة الفنية ، ١٩٨٥ .
– السالمي ، محمود علي محسن : محاولات توحيد اليمن بعد خروج العثمانيين. خور مكسر ، دار الثقافة العربية ، ٢٠٠١ .
– السايس ، محمد علي: تاريخ الفقه الإسلامي . القاهرة ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، د.ت.
– سعيد ، أمين محمد: ملوك المسلمين المعاصرون ودولهم . القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٩.
– سعيد، علي أحمد (أدونيس): الثابت والمتحول بحث في الاتباع والإبداع عند العرب، (٣ أجزاء) . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨٣ .
– السقاف ، أحمد : أنا عائد من جنوب الجزيرة العربية . الكويت ، مطبعة الأنباء ، ١٩٨٥.
– سيد ، أيمن فؤاد : تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن حتى نهاية القرن السادس الهجري . القاهرة ، الدار المصرية اللبنانية ، ١٩٨٨ .
– السيد ، رضوان : الجماعة والمجتمع والدولة سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي . بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٩٧ .

- نفسه ، الأمة والجماعة والسلطة دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي . بيروت ، دار إقرأ ، ١٩٨٦ .
- السياغي ، حسين بن أحمد : أصول المذهب الزيدي اليمني وقواعده . صنعاء ، مكتبة غمضان ، ١٩٨٤.
- نفسه : تحفة المشتاق إلى شرح أبيات المولى إسحق . صنعاء ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، ١٩٨٤ .
- نفسه : صفحات مجهولة من تاريخ اليمن (تحقيق وتقديم حسين بن أحمد السياغي) . صنعاء ، مركز الدراسات اليمنية ، ١٩٧٨ .
- نفسه : قانون صنعاء في القرن الثاني عشر الهجري . صنعاء ، مطبعة دار العلم ، ١٤٠٢هـ.
- شاخت ، جوزيف وآخرون : تراث الإسلام (ترجمة محمد زهير السمهوري) . الكويت، عالم المعرفة ، ١٩٧٨ .
- الشاطبي ، أبو إسحق بن إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي: الإعتصام (تحقيق محمد رشيد رضا) . بيروت ، دار المعرفة ، ١٩٨٥ .
- نفسه: الموافقات في أصول الشريعة. بيروت ، دار المعرفة ، د. ت.
- الشامي ، أحمد محمد : تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي (٤ أجزاء) . بيروت ، دار النفائس ، ١٩٨٧ .
- نفسه : رياح التغيير في اليمن . صنعاء ، المكتبة اليمنية للنشر والتوزيع ، د.ت.
- نفسه : من الأدب اليمني نقد وتاريخ . بيروت ، دار الشروق ، ١٩٧٤ .
- نفسه : نفحات ولفحات من اليمن . بيروت ، دار الندوة الجديدة ، ١٩٨٨ .
- الشامي ، عباس علي : يهوم اليمن قبل الصهينة وبعدها . صنعاء ، سلسلة كتاب المسيرة اليمنية ، ١٩٨٨ .
- الشامي ، فضيلة عبد الأمير : تاريخ الفرقة الزيدية بين القرنين الثاني والثالث الهجري . بغداد، مطبعة الآداب ، النجف الأشرف ، ١٩٧٤ .
- الشامي ، فؤاد عبد الوهاب : تاريخ المخلاف السليماني في ظل حكم أسرة آل خيرات (مع تحقيق مخطوطة نفح العود في أيام الشريف حمود . صنعاء ، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة ، ٢٠٠٤ .
- الشجاع ، عبد الرحمن عبد الواحد : تاريخ اليمن في الإسلام حتى نهاية القرن الرابع الهجري . صنعاء ، دار الفكر المعاصر ، ١٩٩٦.
- شحرة ، حميد أحمد : مصرع الإبتسامة سقوط مشروع الدولة الإسلامية في اليمن . صنعاء ، المركز اليمني للدراسات الاستراتيجية ، ١٩٨٨ .
- الشرجبي ، عبد الغني قاسم : الإمام الشوكاني حياته وفكره . بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٨ .
- شرف الدين ، أحمد حسين : تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن . الرياض ، مطبعة الفرزدق التجارية ، ١٩٨٩ .
- نفسه : الطرائف المختارة من شعر الخفنجي والقارة . بيروت ، دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨٥ .
- نفسه : اليمن عبر التاريخ . القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٦٤ .
- شرف الدين ، علي بن عبد الكريم الفضيل : الزيدية نظرية وتطبيق . عمان ، جمعية عمال المطابع التعاونية، ١٩٨٥ .
- الشرفي، محمد بن أحمد: عدة الأكياس المنتزع من شفاء صدور الناس في شرح معاني الأساس. القاهرة ، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، ١٩٧١.
- الشرقاوي ، عبد الرحمن: أئمة الفقه التسعة . بيروت ، العصر الحديث للنشر والتوزيع، ١٩٨٥.

- الشكعة ، مصطفى : إسلام بلا مذاهب . القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي وأولاده ، ١٩٧٦ .
- نفسه : الأئمة الأربعة (٣) الإمام محمد بن إدريس الشافعي . بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ١٩٨٤ .
- الشلال، أبو القصب وآخرون: قاموس الأحداث اليمانية. بيت الفقيه ، دار الأزمنة الحديثة للثقافة والتوثيق ، ١٩٩٥ .
- الشماحي ، عبد الله عبد الوهاب : اليمن الإنسان والحضـــارة . القاهرة ، دار الهناء ، ١٩٧٢ .
- الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم : الملل والنحل (تحقيق محمد سيد كيلاني) . بـــيروت ، دار صـــعب ، ١٩٨٦ .
- الشوكاني ، محمد بن علي : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع . جزئان ، دارالمعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، د . ت .
- نفـــسه : أدب الطلب ومنتهى الأرب . مكتبة الرشاد ، صنعاء ، ١٩٩٨ .
- نفـــسه : السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار . ٤أجزاء ، دار ابن كثير ، دمشق ، ٢٠٠٠ .
- نفـــسه : قـــطر الـــولي علـــى حديث الـــولي .(تحقيق ابراهيم ابراهيم هلال)، ١٣٩٧هـــ/١٩٧٦ .
- نفسه : القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد . دار الهجرة ، صنعاء ، ١٩٩٠ .
- نفسه : نيل الاوطار من احاديث سيد الأخيار . ٤ أجزاء . دار الجليل ، بيروت ، د . ت .
- نفسه : نظرية الإمامة لدى الشيعة الأثنا عشرية . دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٩ .
- الشويعر، محمد بن سعد: تصحيح خطأ تاريخي حول الوهابية. الرياض، دار الحبيب، ٢٠٠٠م.
- الصالح، صبحي: النظم الإسلامية نشأتها وتطورها. بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٩.
- نفسه: علوم الحديث ومصطلحه . القاهرة ، دار العلم للملايين، ١٩٦٥.
- صالح ، محمد أمين : تاريخ اليمن الإسلامي في القرون الثلاثة الأولى من الهجرة (عهد الولاة). القـــاهرة ، مطبعـــة الكيلاني ، ١٩٧٥ .
- نفسه: النظام المالي والأقتصادي في الأسلام. القاهرة، مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨٤.
- صبحي ، أحمد محمود : في علم الكـــلام – دراسة فلسفـــية لآراء الطرق الإسلامية في أصول الدين الزيدية . بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٩١ .
- الصعيدي ، عبد المتعال: المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر. القاهرة، مطبعة كليـــة الآداب، د.ت.
- الصغير ، عبد المجيد: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام قراءة في نشأة علـــم الأصـــول ومقاصـــد الشريعة . بيروت ، دار المنتخب العربي ، ١٩٩٤ .
- الصفدي ، صلاح خليل: الوافي بالوفيات (تحقيق إحسان عباس وآخرون) . بفسبادن ، فرانز شتاينر ، ١٩٦٢ .
- الصلابي ، علي بن محمد : الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار . الشارقة ، مكتبة الصحابة ، ٢٠٠٦ .
- الصنعاني ، عبد الله محمد : الحرب في صعدة من أول صيحة إلى آخر طلقة . القاهرة . دار الأمل ، ٢٠٠٥ .
- الصياد، أحمد صالح: السلطة والمعارضة في اليمن المعاصر. بيروت، دار الصداقة، ١٩٩٢.

-ضيف ، شوقي : تاريخ الأدب العـــربي عصر الدول والإمارات الجزيرة العربية ــ العراق ــ إيـــران . القـــاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨٠.
- طاهر ، علوي عبد الله: الزبيري شعره ونثره وآراء الدارسين فيه . بيروت ، دار الفارابي، ١٩٧٧ .
- الطبري، أبو جعفر بن جرير: تاريخ الأمم والملوك (٦ أجزاء). بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٨ .
- طه ، جاد : سياسة بريطانيا في جنوب اليمن . القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٦٩ .
- الطيب ، عبد الملك : التاريخ يتكلم . ١٩٩١ .
- نفسه : الثورة والنفق المظلم . صنعاء ، ١٩٩٩ .
- نفسه : منهج الزبيري في الإصلاح والحكم . ١٩٧٤.
- الظاهري: الدور السياسي للقبيلة في اليمن . القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٦ .
- عارف، أحمد عبد الله : الصلة بين الزيدية والمعتزلة . بيروت ، دار أزال للطباع والنشر ، ١٩٨٧.
- نفسه : مقـــدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري . بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر ، ١٩٩١ .
- عباد، الصاحب بن: الزيدية. (تحقيق ناجي حسن). بيروت، الدار العربية للموسوعات، ١٩٨٦ .
- عبد السلام ، محمد : الجمهورية بين السلطنة والقبيلة في اليمن الشمالي. القاهرة ، شركة الأمل للطباعة والنـــشر ، ١٩٨٨.
- عبد الرازق ، علي : الإسلامي وأصول الحكم . بيروت ، دار مكتبة الحياة ، ١٩٧٨ .
- عبد العاطي، عبد الغني محمود : عوامل الصراع بين الأيوبيين والإمام عبد الله ابن حمزة. القاهرة ، مطبعة أبو الهول ، ١٩٨٦ .
- عبد المولى، محمد راشد: تطور التشريع والقضاء في الجمهورية العربية اليمنية. بيروت، دار التنوير للطباعة والنـــشر، ١٩٨٥ .
- العبدلي ، أحمد فضل: هدية الزمن في أخبار ملوك لحج وعدن . صنعاء ، مكتبة الجيل الجديد، ٢٠٠٤ .
- عبده ، علي محمد : الطائفية في اليمن جذورها .. وكيف تستأصل؟ . عدن ، دار الجماهير للطباعة والنشر ، د . ت
- نفسه : مسار الحركة الوطنية اليمنية . صنعاء ، وزارة الإعلام والثقافة ، ١٩٧٩ .
- العرشي ، حسين بن أحمد : بلوغ المرام شرح مسك الختام فيمن ملك اليمن من ملك وإمام. بيروت ، دار النـــدوة الجديدة ، د . ت .
- عزان ، محمد يحيى سالم : قرشية الخلافة تشريع دينية أم رؤية سياسية . صنعاء ، مركز التراث والبحـــوث الـــيمني ، ٢٠٠٤ .
- العزعزي ، عبد الله فارع عبده : اليمن من الإمامة إلى الجمهورية دراسة في الخلفية التاريخية لثورة سبتمبر ١٩٦٢م . صنعاء ، المنتدى الجامعي للنشر والتوزيع ، ٢٠٠١ .
- العزي، مطهر إسماعيل: التطور الدستوري في الجمهورية العربية اليمن. دمشق، الكتاب العربي، ١٩٨٥.

- العشماوي ، محمد سعيد : الخلافة الإسلامية . القاهرة ، سينا للنشر ، ١٩٩٢ .
- العظم ، نزيه مؤيد : رحلة في العربية السعيدة . بيروت ، دار التنوير للطباعة والنشر ، ١٩٨٦ .
- العظمة ، عزيز : التراث بين السلطان والتاريخ . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٩٠ .
- عفيف ، أحمد جابر : شاهد على اليمن أشياء من الذاكرة . صنعاء ، مؤسسة العفيف الثقافية ، ٢٠٠٠ .
- العقيلي ، محمد بن أحمد : تاريخ المخلاف السليماني . جزئان (مراجعة حمد الجاسر). الرياض ، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٩٨٢ .
- العلواني ، طه جابر: أدب الاختلاف في الإسلام . الرياض ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩١ .
- العلوي ، علي بن محمد عبيد الله العباسي : سيرة الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين (تحقيق سهيل زكار) . بيروت ، دار الفكر العربي ، ١٩٧٢ .
- العليمي ، رشاد محمد : التقليدية والحداثة في النظام القانوني اليمني دراسة مقارنة . القاهرة ، مطابع الشروق ، د .ت .
- العمراني ، محمد بن إسماعيل : نظام القضاء في الإسلام . دمشق ، مكتبة الكاتب العربي ، ١٩٨٤.
- العمرجي ، أحمد شوقي إبراهيم : الحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق الإسلامي . القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ٢٠٠٠ .
- العمري، حسين عبد الله : الإمام الشوكاني رائد عصره . دمشق، دار الفكر المعاصر ، ١٩٩٠.
- نفسه : فترة الفوضى وعودة الأتراك إلى صنعاء . دمشق ، دار الفكر المعاصر ، ١٩٨٦ .
- نفسه : مائة عام من تاريخ اليمن الحديث . دمشق ، دار الفكر المعاصر ، ١٩٨٨ .
- نفسه : يمانيات في التاريخ والثقافة والسياسة . بيروت ، دار الفكر المعاصر ، ١٩٩٦ .
- العنسي، أحمد بن قاسم: التاج المذهب لأحكام المذهب. صنعاء، مكتبة اليمن الكبرى ، ١٩٦٠.
- العنسي ، عبد الله بن زيد : التمييز بين الإسلام والمطرفية الطغام . مكتبة برلين ، (مخطوط رقم ١٠٢٩٢) .
- عوض ، عبد العزيز : الإدارة العثمانية في ولاية سورية ١٨٦٤-١٩١٤ . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .
- العيني، محسن أحمد: خمسون عاماً في الرمال المتحركة قصتي مع بناء الدولة الحديثة في اليمن. بيروت، دار النهار، ٢٠٠٠.
- نفسه: معارك ومؤتمرات ضد قضية اليمن. القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩.
- غالب ، محمد أنعم : عوائق التنمية في اليمن (دراسة لعهد ما قبل الثورة) . فيسبادن ، أوتو هاراسوفيتس ، ١٩٧٨ .
- الغالبي ، سلوى سعد : الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم ودوره في توحيد اليمن ، ١٩٩١ .
- غرايبه ، عبد الكريم محمود : تاريخ العرب الحديث . بيروت ، الأهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٧ .
- الغزالي ، محمد : السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث . بيروت ، دار الشروق ، ١٩٨٩.
- غليس ، أشواق أحمد مهدي : التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن . القاهرة، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٧ .
- الغماري ، محمد حسن : الإمام الشوكاني مفسراً . جدة ، دار الشروق للنشر والتوزيع، ١٩٨١.
- فائد، عبد الحميد: في التراث الإقتصادي الإسلامي. بيروت، دار الحداثة للطباعة والنشر، ١٩٩٠.

- فرج ، أحمد بن أحمد : رجال في خنادق الدفاع عن الثورة . بيروت ، ١٩٩٥ .
- الفضيل ، يحيى : من هم الزيدية ؟. بيروت ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ١٩٧٥ .
- القاسم ، يحيى بن حسين : بهجة الزمن في تاريخ حوادث اليمن . (رسالة ماجستير مقدمة لقسم التاريخ بكلية الآداب ، جامعة صنعاء _ تحقيق الغفور عبد الرحمن الأمير) ، ١٩٩٧ .
- نفسه: غاية الأماني في أخبار القطر اليماني (تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور) . القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٦٨ .
- القاضي ، محمد : الروض البسام فيما شاع في قطر اليمن من الوقائع والأعلام (تحقيق عبد الله الحبشي) . صنعاء ، مكتبة الجيل الجديد ، ١٩٨٠ .
- القفطي ، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف: أنباء الرواة على أنباء النحاة (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) . القاهرة ، المكتبة المصرية ، ١٩٥٠ .
- القلقشندي، أبو العباس شهاب الدين: مآثر الانافة في معالم الخلافة (تحقيق أحمد فرج) . الكويت ، ١٩٦٤ .
- الكبسي ، عبد الإله حسين : النظرية السياسية لدى زيدية اليمن . رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة ، من جامعة محمد الخامس بالدار البيضاء ، ١٩٩٩ .
- الكبسي ، عبد السلام : سيف الوحدة . صنعاء ، مطابع دائرة التوجيه المعنوي بالقوات المسلحة ، ١٩٩٧ .
- الكبسي، محمد بن إسماعيل : اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية. القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٩٨٤ .
- الكبسي ، محمد أحمد : الفروق الواضحة البهية بين الفرق الإمامية وبين الفرق الزيدية . صنعاء ، مطابع شركة الأدوية ، د . ت .
- الكمالي ، محمد محمد الحاج : الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى وأثره في الفكر الإسلامي سياسياً وعقائدياً. صنعاء ، دار الحكم اليمانية ، ١٩٩١ .
- كوثراني، وجيه: الفقيه والسلطان دراسة في تجربتين تاريخيتين: العثمانية والصفوية . بيروت، منشورات دار الراشد للطباعة والنشر ، ١٩٨٩.
- الكيالي ، عبد الوهاب : تاريخ فلسطين الحديث . بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٥ .
- اللحجي ، مسلم بن محمد : أخبار الأئمة من أهل البيت . مخطوط مصور بمكتبة جامعة صنعاء .
- لورنس ، هنري : اللعبة الكبرى الشرق العربي المعاصر والصراعات الدولية (ترجمة محمد مخلوف) . بيروت : دار قرطبة للنشر والتوزيع ، ١٩٩٢ .
- الماخذي ، أحمد علي : منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول للإمام المهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى . صنعاء ، دار الحكمة اليمانية ، ١٩٩٢ .
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب : قوانين الوزراة وسياسة الملك (تحقيق رضوان السيد). بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٩٣ .
- مبروك، علي : النبوة من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ . بيروت ، دار التنوير للطباعة، ١٩٩٣ .
- مجموعة من المؤلفين : الموسوعة اليمنية . بيروت ، دار الفكر المعاصر ، ١٩٩٢.

– مجهول المؤلف: حوليات يمانية أو اليمن في القرن التاسع عشر (تحقيق عبد الله محمد الحبشي). صنعاء ، وزارة الإعلام والثقافة ، ١٩٨٠.

– المحافظة ، علي : الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ١٧٩٨ – ١٩١٤ . بيروت ، الأهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٣ .

– المحلي ، حميد بن أحمد : الحدائق الوردية في مناقب الأئمة الزيدية . جزءان (مجهول المحقق)، د . ت .

– المحلي ، سليمان بن أحمد : البرهان الرائق المخلص من ورط المضايق . صنعاء ، مكتبة الجامع الكبير ، (مخطوط رقم ١٣٠) .

– محمد ، صارم الدين إبراهيم بن القاسم : نسمات الأسحار في طبقات رواة الأخبار (مخطوط).

– محمود ، زكي نجيب : تجديد الفكر العربي . بيروت ، دار الشروق ، ١٩٧٤ .

– محمود، صلاح رمضان: ذكريات الشوكاني رسائل للمؤرخ اليمني محمد بن علي الشوكاني. بيروت، دار العودة ، ١٩٨٣.

– المداح، أميرة علي : العثمانيون والإمام القاسم بن محمد بن علي في اليمن . جدة ، دار عكاظ ، ١٩٨٢ .

– مراد ، محمد عدنان : صراع القوى في المحيط الهندي والخليج العربي . دمشق ، دار دمشق للطباعة والنشر ، ١٩٨٤ .

– المرتضى ، أحمد بن يحيى : كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار . صنعاء ، دار الحكمة اليمنية ، ١٩٨٨ .

– نفسه: شرح الأزهار في فقه الأئمة الأطهار . صنعاء ، مكتبة اليمن الكبرى ، ١٩٩٠ .

– نفسه: منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول (تحقيق أحمد علي مطهر المآخذي) . صنعاء ، دار الحكمة اليمانية للطباعة والنشر ، ١٩٩٢ .

– نفسه : المنية والأمل في شرح الملل . بيروت ، دار الندى ، ١٩٩٠ .

– المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين : مروج الذهب ومعادن الجوهر (تحقيق الشيخ قاسم الرفاعي). بيروت، دار القلم، ١٩٨٩.

– المسعودي ، عبد العزيز قائد : الحياة السياسية والفكرية في العالم العربي . صنعاء ، دار الآفاق ، ٢٠٠٢.

– نفسه : اليمن المعاصر من القبيلة إلى الدولة . القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ٢٠٠٥.

– المصري، أحمد عطية: النجم الأحمر فوق اليمن تجربة الثورة في اليمن الديمقراطي . بيروت ، مؤسسة الأبحاث العربية ، ص ١٩٧٤ .

– مطهر عبد الكريم بن أحمد: سيرة الإمام يحيى بن محمد حميد الدين المسمى كتيبة الحكمة من سيرة إمام الأمة (تحقيق محمد عيسى صالحية) . عمان ، دار البشير ، ١٩٩٨ .

– المقالح ، عبد العزيز بن صالح : الشعر المعاصر في اليمن . بيروت ، دار العودة ، ١٩٧٤ .

– نفسه : شعراء العامية في اليمن . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨٦ .

– نفسه : عبد الناصر واليمن فصول من تاريخ الثورة اليمنية. بيروت، دار الحداثة، ١٩٨٦.

– نفسه : من الأنين إلى الثورة . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨٨.

- نفسه : اليمن الإسلامي قراءة في فكــر الزيدية والمعتزلة . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨٢ .
- المقريزي ، تقي الدين أحمد بن علي: المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار . القاهرة ، مكتبــة الثقافــة الدينيــة ، ١٩٨٧ .
- المليكي ، أحمد عبد العزيز : الحسن بن أحمد الجلال حياته وفكره . صنعاء ، مؤسسة الميثاق للطباعة والنشر ، ٢٠٠٥ .
- المهاجر ، جعفر: الهجرة العاملية إلى إيران في العصر الصفوي أسبابها التاريخية ونتائجها الثقافية والسياسية . بيروت ، دار الروضة ، ١٩٨٩ .
- المهدي، الوافي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية نشأته وتطوره والتعريف به. الدار البيضاء، مطبعة النجل الجديــدة، ١٩٨٤.
- المؤتر الشعبي العام : القاضي الإرياني حكيم الثورة اليمنية . صنعاء ، وزارة الثقافة ، ١٩٩٨.
- موسى، فرح : سلطة الفقهاء وفقهاء السلطة عند الإمام الخميني. بيروت ، دار الوسيلة، ١٩٩٥.
- مؤسسة تخطيط برامج التنمية الثقافية : رداء الدولة دلالات الزي السياسي اليمني . صنعاء ، مطابع دائــرة التوجيــه المعنوي ، ٢٠٠٥ .
- الموسوعة العربية الميسرة ، (جزءآن) . بيروت ، دار نهضة لبنان للطبع والنشر ، ١٩٨٧.
- الموسوعة اليمنية ، (جزءآن) . بيروت ، دار الفكر المعاصر ، ١٩٩٢ .
- الموزعي ، شمس الدين عبد الصمد بن إسماعيل: الإحسان في دخول مملكة اليمن تحت ظل عدالة آل عثمان (تحقيــق عبد الله محمد الحبشي). بيروت ، دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨٦.
- ميرميه ، فرانك وآخرون : كومنة صنعاء : السلطة الحضرية والشرعية الدينية (مراجعة وتحرير لوســين تامينيــان) . صنعاء ، المعهد الأمريكي للدراسات اليمنية ، ١٩٩٧ .
- النجدي ، عثمان بن بشر : عنوان المجد في تاريخ نجد . الرياض ، دار الحبيب ، ١٩٩٩ .
- نصر الله ، محمد علي : تطور نظام ملكية الأراضي في الإسلام . بيروت ، دار الحداثة للطباعة والنشر ، ١٩٨٥ .
- نعمان ، محمد أحمد : من وراء الأسوار مناقشة سياسية حول مستقبل اليمن . بيروت ، دار الكاتب العربي ، ١٩٦٥ .
- نفسه : أضواء على طريق اليمنيين الأطراف المعنية في اليمن . عدن ، منشورات مؤسسة الصبان ١٩٦٥ .
- النقيب ، خلدون : صراع الدولة والديمقراطية : حالة الكويت . بيروت، دار الساقي، ١٩٩٦ .
- نفادي ، السيد : الضرورة والأحتمال بين الفلسفة والعلم . بيروت ، دار التنوير للطباعة والنشر ، ١٩٨٣ .
- النهروالي، قطب الدين محمد بن أحمد: البرق اليماني في الفتح العثماني . منشورات المدينة ، د. ت.
- النويري ، شهاب أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب (١٨ جزء) . القاهرة، دار الكتب المــصرية ، ١٩٥٤ .
- هانسن ، توركيل : من كوبنهاجن الى صنعاء (ترجمة محمد أحمد الرعدي) . بيروت دار العودة ، ١٩٨٣ .

- الهمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب: الإكليل، ج٢،ج١٠ (تحقيق محمد بن علي الأكوع). القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية . ١٩٦٦ .

- نفسه ، صفة جزيرة العرب . صنعاء ، مكتبة الإرشاد ، ١٩٩٠ .

- نفسه ، كتاب قصيدة الدامغة (تحقيق محمد بن علي الأكوع) . القاهرة ، ١٩٧٧ .

- الهمداني ، حسين فيض الله : الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن . بيروت ، شركة دار التنوير للطباعة ، ١٩٨٦ .

- الهمداني ، عبد الجبار أحمد (القاضي) : المغني في أبواب التوحيد (عبد الكريم عثمان) . القاهرة ، مكتبة وهبة ، ١٩٦٥ .

- هويدي ، فهمي : إيران من الداخل . القاهرة ، الأهرام للترجمة والنشر ، ١٩٨٨ .

- الواسعي ، عبد الواسع بن يحيى : تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث تاريخ اليمن . صنعاء ، مكتبة اليمن الكبرى ، ١٩٩١ .

- الوجيه ، عبد السلام بن عباس : أعلام المؤلفين الزيدية . عمان ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، ١٩٩٩ .

- نفسه : مصادر التراث في المكتبات الخاصة في اليمن . عمان ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، ٢٠٠٢ .

- الوزير ، إبراهيم بن علي : قراءات في الفكر الزيدي . بيروت ، دار المنهل ، ١٩٩٣ .

- الوزير، أحمد بن عبد الله : تاريخ بني الوزير (مخطوطة) . القاهرة، معهد المخطوطات العربية.

- الوزير ، زيد بن علي : محاولة لفهم المشكلة اليمنية . بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٧١ .

- الوزير ، عبد الله بن علي : تاريخ طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى (تحقيق عبد الرحيم جازم) . صنعاء ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، ١٩٨٥ .

- ياقوت ، شهاب الدين أبي عبد الله الحموي: معجم الأدباء (أرشاد الأريب إلى معرفة الأديب) . القاهرة ، دار المأمون ، د.ت .

- يحيى ، سليمان : سيرة الإمام المتوكل أحمد بن سليمان . صنعاء ، مكتبة الجامع الكبير .

- اليمني ، عمارة بن علي: تاريخ اليمن المسمى المفيد في أخبار صنعاء وزبيد وشعراء ملوكها وأعيانها وأدبائها (تحقيق محمد علي الأكوع) . القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٩٧٦ .

(ب) المقالات باللغة العربية :

- إسماعيل ، محمد مهيوب : "الثورة اليمنية من بركات "المذهب الزيدي" " . صحيفة البلاغ ، صنعاء ، العدد (٦٤٢) ، السنة السادسة عشر ، ٢٠ شوال ١٤٢٦هـ / ٢٢ نوفمبر ٢٠٠٥م، ١٢: .

- الحبشي، عبد الله محمد : " المطرفية مذهب مجهول في اليمن " . اليمن الجديد ، السنة الخامسة (نوفمبر ١٩٧٧) ، : ٤٧ - ٥١ .

- نفسه: " الدوامغ في التراث اليمني " . اليمن الجديد – صنعاء ، العدد (٣) ، السنة الخامسة ، (ينـاير ١٩٧٦) ، : ٦٥ - ٧٣ .

- رافع ، شوقي : " مفاتيح اليمن ديمقراطية تقاتل على خطوط التماس "، مجلة العربي، العدد ٤٦٦ (سبتمبر ١٩٩٧) ، ١٢٤-١٣٥: .

- السري ، أحمد : " معاوية والحـلم والسلطة – بحث في علاقة القيم الأخلاقية بالصراع على السلطة ". مجلة كليـة الآداب – جامعة صنعاء ، العدد (١٩) ، ١٩٩٦ ، : ٦٤ – ٩٣.

- الشجاع ، عبد الرحمن : " نكبة الهمداني " . مجلة كلية الآداب – جامعة صنعاء ، العدد (١٦)، الـسنة ١٩٩٤ ، : ٢٢٣-٢٥٦ .

- صالح ، محمد أمين : "العلاقة بين دولة الصليحيين والخلافة الفاطمية" . المجلة التاريخية المـصرية، المجلـد الـسادس والعشرين ، السنة ١٩٧٩ ، : ٦١-٨٤ .

- عبد الله ، يوسف محمد : "مدونة النقوش القديمة". مجلة دراسات يمانية، العدد (٢)، ربيع الثاني ١٣٩٩هـ / مارس ١٩٧٩م ، : ٤٧-٧٥ .

- عبد المعطي ، عبد الغني محمود : " المطـرفية في اليمن بين العلم والسياسة " . كـلية الآداب – جـامعة المنصورة ، العـدد ١١ ، (مايو) ، : ٩٧ – ١٤٤ .

- نفسه : " من رسائل الإمام عبد الله بن حمزة دراسة في العلاقات الزيدية الأيوبية" . مطبعة عبير للكتاب ، القـاهرة ، ١٩٨٦ .

- علي ، نجاح محمد : " ولاية الفقيه أم ولاية الشعب " ، مجلة الوسط، العدد (٢٠٥) ، ١-٧ شعبان ١٤١٨هـ/١-٧ ديسمبر ١٩٩٧، : ١٢-١٦ .

- غليس ، أشواق أحمد: "رؤية الشوكاني للتغير السياسي أو قراءة في رسالة الدواء العاجل في دفع العدو الـصائل " . مجلة شؤون العصر ، العدد السادس عشر ، السنة الثامنة ، ربيع الثاني _ جماد الثاني ١٤٢٥هـ/ يوليـو _ سـبتمبر ٢٠٠٤م ، :٨٩-١٣٨ .

- الغول ، محمود علي : " مكانة نقوش اليمن القديمة في تراث اللغة العربية الفصحى " . مجلة الحكمة ، العدد (٣٨) السنة الرابعة، أبريل ٧٥ ، : ٣٤ – ٤٩ .

- الليث ، رضوان أحمد : "الألقاب السياسية المستخدمة في عصر الخلافة الراشدة". مجلة كلية الآداب ، جامعة صنعاء ، العدد (٢٧) ؛ سنة ٢٠٠٤م ، :٩٩-١١٩ .

– مجهول المؤلف : "التعددية الحزبية بين نصوص الدستور ولصوص المذهبية! " ، صحيفة الشموع ، صنعاء ، العدد (٢٨٥) ، السنة التاسعة ، ١٢ ربيع الثاني ١٤٢٦هـ/٢١ مايو ٢٠٠٥ ، : ٢-٣ .

– المسعودي ، عبد العزيز : " إغتراب الفقيه في كنف السلطان " ، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية ، العدد الرابع والعشرون ، ديسمبر / كانون الأول ٢٠٠١: ٢٣٧-٢٦١.

– نفسه : "فتوى الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم والفتوى المضادة للإمام المجتهد الحسن بن أحمد الجلال". صنعاء، مجلة الإكليل ، العددان ٢٩-٣٠ يناير – مارس ، ٢٠٠٦، :٥-٢٩ .

– المعلمي ، أحمد عبد الرحمن: "الشريعة المتوكلية أو القضاء في اليمن" ، مجلة الأكليل (صنعاء) ، العدد الخامس ، سبتمبر ١٩٨١_ ذو القعدة ١٤٠١ ، :٦٥-١٢٠.

– المقالح ، عبد العزيز : "المثقف والسلطة النموذج اليمني" . مجلة دراسات يمنية صنعاء، العدد (٣٦)، رمضان، شوال، ذو القعدة ١٤٠٨هـ/ أبريل، مايو، يونيو ١٩٨٩، : ١٤٣- ١٥٥.

– الوادعي ، أحمد علي : "في سبل ((أخرجوا من بلادنا)) !! " . صحيفة الأمة ، العدد (٣٥١)، الخميس ١٢ شعبان ١٤٢٦ هـ / الموافق ١٥ سبتمبر ٢٠٠٥م ، : ١-١٢ .

(جـ) الكتب باللغات الأوروبية :

- Dresh, Paul. Tribal Relations and Political History in Upper Yemen. Berkeley: University of California Press, 1990.
- Gavin, R. J. Aden Under British Rule 1839-1967. London: Harper and Rowpubisher, 1975.
- Halliday, Fred. Arabia Without Sultans. NewYork : Penguin Books, 1974 .
- Hudson, Michael C.Arab Politics The Search For Legitimacy. New Haven & London: Yale University Press, 1977.
- Hurewitz, J. C. The Middle East and North Africa in World Politics. 2 Vols. New Haven: Yale University Press, 1975
- Ingrams, Harold. The Yemen Imams, Rulers & Revolutions. London: John Murray, 1963.
- Issawi, Charles. ed., The Economic History of the Middle East 1800-1914. Chicago: The University of Chicago Press, 1966.
- Lencozowski, George. The Middle East in World Affairs. New York : Cornell University Press, 1980 .
- Little, Tom. South Arabia Arena of Conflict . London: Pall Mall Press, 1968.
- Marsot, Afaf Lutfi al-Sayyid. Egypt in the reign of Muhammad Ali. London: Cambridge University Press, 1984 .
- Monroe, Elizabeth. Britain's Moment iI The Middle East . 1914-71. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1981.
- Nyrop, Richard F. ed., Area Handbook for The Yemens. Washington, D.C., U.S. Government Printing Office, 1977.
- Owen, Roger: The Middle East in the World Economy 1800-1914. London : Cambridge University Press, 1981 .
- Peterson, J.E . Yemen The Search for a Modern State. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1982.
- Pridham, B.R. ,ed. Contemporary Yemen: Political and Historical Background . London: Croom Helm, 1984.
- Wenner, Manfred. Modern Yemen, 1918-1966. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1968.
- Robert, Stookey. Yemen The Politics of the Yemen Arab Republic . Boulder, Colorado: Westview Press, 1978.
- Serjeant, R.B. Sana'a – An Arabian Islamic City. London, 1983.

(د) المقالات باللغات الأوروبية :

- Dresch, Paul. "Keeping the Imam peace, A Response to tribal disorder in the late 1950s" . Anthropological Quarterly, October 1985, Vol 58, no. 4, : 77-95
- Khadduri, Majid. "Coup and Counter-coup in the Yemen, 1948" . International Affairs, Vol XXVIII (March, 1952): 59-68.
- Serjeant, R.B. "The Two Yemens: Historical perspective and Present attitudes". Asian Affairs. Vol. 60 (Feburary, 1973): 3–16.

فقه الفقيه وفقه السلطة

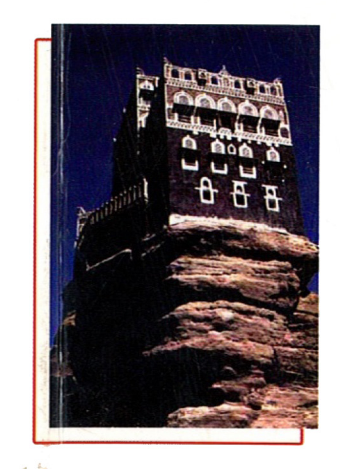
الإمام الشوكانى و الدولة القاسمية

إن العلاقة العضوية بين **فقه الفقيه (الشوكاني)، وفقه السلطة (القاسمية)** تكاد تكون غامضة ومجهولة بالنسبة لنا، التي لا نعرف عنها سوى نتف مبعثرة بين سطور كتب السير والتراجم، التي تميل إلى إضفاء مجد ثقافى للماضي بكل تعبيراته السياسية والاجتماعية والثقافية، وبما يحمله من انقسامات فئوية وصراعات مذهبية حادة.

إزاء ذلك لم يبق أمامنا سوى خيارين: إما أن ندرس كل شيء يتعلق بالشوكاني كفقيه ومحدث ومفسر ومؤرخ وشاعر مصقع، فنضيف حاشية أو شرحاً مثقلاً بالهوامش والتعليقات، أو نبدأ من حيث انتهت مقالاتها بإثارة سؤال مركب، ربما يكون فى نظر الكثير من هؤلاء الباحثين خروجاً عن المألوف: هل كان الشوكاني بالفعل عالمًا مجتهدًا، أم مقلدًا كما يطرح خصومه من الهادوية؟ وهل كان مصيبًا فى قبوله منصب القضاء الأكبر والوزارة فى وسط عهد الدولة القاسمية؟

د. عبد العزيز المسعودى

فقه الفقيه وفقه السلطة



MADBOULI BOOKSHOP
مكتبة مدبولى
6 Talat Harb SQ. T el. :25756421
٦ ميدان طلعت حرب - القاهرة - ت: ٢٥٧٥٦٤٢١